

مکتبہ اہل سنت دینی کتب خانہ
1962

برہان

مرتبہ
عبدالحکیم آبادی

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن ۱۰ شمارہ دارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ ایسا ہیہم السلام
کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع
نہیں ہوئی پوری کتاب چار عظیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۴ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک
تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوش علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیروں کے مکمل
سوانح بیانات اور ان کی دعوت حق کی عمق فائدہ تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: ایسا ہیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ارقم اصحاب القوۃ
اصحاب الست اصحاب الرس بیت المقدس اور یسود اصحاب الاضواء اصحاب الفیل اصحاب الخیر
دو القرین اور سید سکدر بنی ساد و رسل عرم وغیرہ باقی قصص قرآن کی مکمل و عمق فائدہ تفسیر
قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

صلی اللہ علیہ وسلم مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

1866-1867-1868

34086

18-81-76

8V0

برہان

جلد ۴۹	صفر المظفر ۱۳۸۲ھ مطابق جولائی ۱۹۶۲ء	شمارہ (۱)
--------	-------------------------------------	-----------

فہرست مضامین

۲۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳	جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم ۱۰	اسلامی ریاست کی معاشی ذمہ داریاں
	لکچرر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۳۲	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ال ال بی	کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۴۹	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی	ہفت تمانائے مرزا قسبل
۵۸	(س)	پھرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

اسلامی حکومت کو بعض لوگ Theocracy سمجھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ یہ اصطلاح عیسائیوں کی ہوا اور اس کے معنی ہیں بپ کی حکومت علی الاطلاق۔ اسلام میں اس تصور کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہ ایک مکمل نظام زندگی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے آجکل کمیونزم وغیرہ ہیں۔ اس لئے اگر کوئی کمیونسٹ گورنمنٹ Theocracy نہیں ہو سکتی تو اسلامی حکومت کیونکر ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ نظام جاعداد غیر متحرک نہیں ہے بلکہ ترقی پسندانہ ہے اور اس میں اس بات کی پوری صلاحیت ہے کہ ہر زمانہ اور ہر دور کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، قومی اور بین الاقوامی مسائل و معاملات کا حل اس طرح کر لے کہ سماج کے کسی ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کے ساتھ، کسی ایک فرد کو کسی دوسرے فرد کے ساتھ جبر و ظلم کرنے کا موقع نہ ملے اور ہر طبقہ بلا اختلاف رنگ و نسل و مذہب اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے لئے معاشی اور سماجی ظاہر و ہیئت کا نیا و سے زیادہ سروسامان اور انتظام کر سکے۔ یہ نظام چونکہ ترقی پسندانہ ہے اس لئے وہ حقائق سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ اسی بنا پر ہم نے پہلے کہا ہے کہ اگر حالات کا تقاضا ہو تو وہ سکولر بھی ہو سکتا ہے۔ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہمارے بعض دوست جنہیں سکولر کا لفظ سننا بھی گوارا نہیں ہو ان پر ہمارا یہ دعویٰ یقیناً گراں گذرے گا۔ چنانچہ ایک ہمزہ معاصر دعوت دہلی نے کچھ بھی دیا ہے کہ ہم پر مروجہ بیت طاری ہوا اور ایک خاص ماحول میں رہنے کے باعث ہم سکولزم کے گن گار ہے ہیں۔ لیکن اچھا! ہم پر اگر مروجہ بیت طاری بھی ہو تو سولانا ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر حمید اللہ شتر علی جیلجی، امجد اکشر اقبال کو کیا کہیے گا جن کا ماحول ہمارے ماحول سے بالکل مختلف ہے اور جن پر کم از کم اس معاملہ میں مروجہ بیت کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی حکومت کا تصور کس قدر رحمت پسندانہ ہے؟ یہ کوئی پوشیدہ حقیقت نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود جب ان کے بچوں کا تصادم حقائق سے ہوا تو انہیں بھی پاکستان کی تحقیقاتی کمیٹی

جس کا ذکر پہلے آچکا ہو اس کے سامنے یہ اتراد کو ناپٹا کر "اگر کبھی اس ملک (پاکستان) میں اسلامی حکومت قائم بھی ہوئی تو اس کی شکل صرف سکولر ہی ہو سکتی ہو" (ملاحظہ فرمائیے رپورٹ ص ۷۰۱) ڈاکٹر حمید اللہ نے مدینہ کی پہیلی اسٹیٹ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی اُس کے متعلق جو رائے ظاہر کی ہو اُسے انگریزوں کو دشمن ٹوا اسلام کے حوالے سے نقل کیا جا چکا ہو۔ یہی خیال انھوں نے اپنی مشہور بلند پایہ کتاب مجموعۃ الوثائق السیاسیہ میں جو عربی زبان میں مدو ظاہر کیا ہو چنانچہ لکھتے ہیں۔ "فد خلوا فی دولة وفاقہ (چند منہ بعد ۶۰۰) تحت ریاستہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم" (ص ۱۵) علاوہ ازیں کئی سال ہوئے برصورت کا ایک مضمون "اسلامی اسٹیٹ" پر الاسلام کراچی میں شائع ہوا تھا اُس میں انھوں نے اس حکومت کے لئے "سیکولر" کا لفظ بھی استعمال کیا ہو اور اُس کی غالباً وجہ یہی ہے کہ سکولرزم کے عناصر ترکیبی صرف دو چیزیں ہیں۔ ایک مملکت کے ہر شخص کا شہری حقوق میں مساوی ہونا اور دوسرے تمام مذاہب کا آزاد ہونا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اسٹیٹ کے لئے جو دستور منظور فرمایا تھا اُس میں یہ دونوں چیزیں صراحت کے ساتھ مذکور تھیں چنانچہ اس کی دوسری دفعہ تھی انہما مة واحدة من دون الناس "للمکپیوں دفعہ تھی" وان یہود بنی عوت امة مع المومنین للیہود دینہو والمسلمین دینہو" پھر یہاں بعد کی دفعات میں صاف طور پر مذکور ہو جو حقوق یہود بنی عوت کے لئے تسلیم کئے گئے تھے وہی یہود کے دوسرے قبائل اور ان کے مرالی اور خلفاء کے لئے بھی تسلیم کئے گئے تھے۔ معاشی مساوات کی تصریح دفعہ ۳ میں ہو جس میں فرمایا گیا وان علی الیہود نفقتہم وعلی المسلمین نفقتہم (از ص ۱۵ تا ص ۵) مسٹر محمد علی جناح پاکستان کے بانی اور مؤسس تھے اور اس ملک کا قیام اسلام اور قرآن کے نام سے ہی ہوا تھا، لیکن خود ان کے ذہن میں پاکستان کی حکومت کا کیا تصور تھا؟ وہ مرحوم کی اُس تقریر سے ظاہر ہے جو انھوں نے "ارگنٹ مشلٹ" کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی کو خطاب کرتے ہوئے کی تھی۔ اس میں انھوں نے فرمایا تھا "اب اگر ہم پاکستان کی اس عظیم اسٹیٹ کو جز شمال اور سرور بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں ہمتن لوگوں کے اوصاف میں ظہر پر عوام اور غریبوں کی فلاح و بہبود کی طوت متوجہ ہو جانا چاہئے۔ اگر تم لوگ (مسلم اور غیر مسلم) ماضی کی تمیزوں کو فراموش کر کے اور انہیں دفن کر کے باہم اشتراک و تعاون کے ساتھ کام کر دو گے تو تہاری کامیابی

یعنی جو اگر تم اپنے ماضی کو بدل دو اور اس اسپرٹ کے ساتھ مل جل کر کام کرو کہ تم میں سے کسی شخص کا رنگ، مسلک اور مذہب خواہ کچھ ہی ہو بہر حال وہ اول و دوم اور آخر اس اسٹیٹ کا شہری ہو اور سب کے حقوق، مفادات اور فرائض و واجبات یکساں ہیں تو تمہاری ترقی کی کوئی حد نہیں ہوگی۔ میں اس حقیقت کو اس سے زیادہ اور پر زور طریقہ پر کس طرح بیان کر سکتا ہوں کہ ہیں اس اسپرٹ کے ساتھ کام شروع کر دینا چاہیے۔ وقت گزرنے کے ساتھ یہ اکثریتی فرقہ اور قلمیتی فرقہ، ہندو اور مسلم کے تفرقے، پھر مسلمانوں میں پٹان، پنجابی، سنی اور شیعہ کے اور اسی طرح ہندوؤں میں برہمن، ویش، کھتری اور بنگالی و مدراسی کے جھگڑے اور امتیازات خود بخود مٹ جائیں گے (غیر منقسم) ہندوستان میں اگر یہ جھگڑے نہ ہوتے تو ہندوستان نے عرصہ تک غلامی میں نہ نہیں سکتا تھا اور اگر وہ رہا تو اس کی وجہ ان نزاعات کے علاوہ کوئی اور نہیں تھی۔ ہم کو ماضی سے سبق لینا چاہیے: "اس کے بعد موصوف نے انگلستان کی تاریخ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں، آذربائشوں اور اتحاد قومی پرائن کے بڑے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے کہا "تم آج دیکھتے ہو وہاں یہ سب جھگڑے کس طرح ختم ہو گئے۔ اب وہاں کا ہر شخص برطانیہ عظمیٰ کا شہری ہے جو مساوی حقوق رکھتا ہو اور وہ سب ایک قوم کے افراد ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگوں کو بھی اسی طرح ایک ہو کر کام کرنا چاہیے۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو پھر ہندو، ہندو نہیں رہے گا اور مسلمان مسلمان نہیں، مذہبی طور پر نہیں کیونکہ اس کا تعلق تو ہر انسان کے ذاتی عقیدہ سے ہے بلکہ مرث ایلک اسٹیٹ کے شہری ہونے کی سیاسی اصطلاح اور اس کے مفہوم میں" فاضل مقرر نے جو کچھ کہا ہو اس کا جاہل بجز اس کے کچھ اور نہیں ہے کہ ماضی میں جو کچھ ہوا سو ہوا۔ اسے بھول جانا چاہئے اور اب پاکستان کے ہر شخص کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ جہاں تک شہری حقوق کا تعلق ہے وہ سب کے لئے یکساں اور برابر ہیں اور ان میں ہندو مسلمان شیعہ سنی، برہمن اور غیر برہمن کی کوئی تفریق اور کوئی امتیاز نہیں ہے۔ پاکستانی نیشن ایک اکائی ہے اور یہ سب اس کے افراد ہیں۔ ظاہر ہے مسٹر جناح مذہب کے عالم نہیں تھے اس بنا پر ان کا کوئی قول یا ارشاد مذہبی حکم یا فتویٰ کی منہ نہیں رکھتا۔ لیکن جہاں تک اس تقریر کی اسپرٹ اور اس کے اصل مغز و معنی کا تعلق ہے ہماری رائے میں وہ اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے اور یہ اسلامی حکومت کے اس دھماچو سے متصادم نہیں ہے جو موجودہ بین الاقوامی اور

فی وقوفی حالات میں ہونا چاہیے۔

اصل بات یہ ہے ابھن اس سے پیدا ہوتی ہے کہ اسلامی حکومت یا اسلامک اسٹیٹ "کاجب لفظ بولا جاتا ہے تو خواہ ہمارے علماء ہوں یا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ دونوں کا ذہن ایک ایسی ریاست کی طرف منتقل ہو جاتا ہو جس میں غیر مسلموں کے ساتھ ذمی کا معاملہ کیا جاتا ہو یا مستامن یا معاہد کا اور اس بنا پر ان کو مسلمانوں کے ساتھ شہری حقوق میں برابر ہی نہیں ہوتی۔ اسلامک اسٹیٹ کے اس تصور کا جب موجودہ بین الاقوامی حالات اور بین الاقوامی ضابطہ اخلاق و قوانین کے ساتھ ٹکراؤ پیدا ہوتا ہے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ تو سرے سے اس اسٹیٹ کے وجود کا ہی منکر ہو جاتا اور اس کو ناقابل عمل سمجھنے لگتا ہو۔ رہے علماء تو وہ جو دیکر اور تنگ نظری کے باعث اضطراب و انتشار ذہنی کا شکار ہو کر عجیب و غریب طرح کی مضحکہ انگیز باتیں کرنی شروع کر دیتے ہیں۔ اس کا ایک نمونہ گذشتہ اشاعت میں گذر چکا ہے اور مزید سنئے۔ اسی نمونہ بالا پاکٹ کی تحقیقاتی کورٹ نے (جس کے صدر جسٹس محمد منیر تھے) جب علماء سے یہ سوال کیا کہ اچھا! یہ تو بتائیے کہ اسلامی اسٹیٹ کی تعریف کیا ہے؟ اور آپ کا اس کے مطلق تصور کیا ہو؟ تو بڑے بڑے علماء جن کی ہم دل سے عزت کرتے ہیں اس سوال کا کوئی معقول جواب نہیں دے سکے کسی نے کہا ایسی حکومت جیسی خلافت راشدہ کی تھی کسی نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام لیا اور کسی نے صلاح الدین ایوبی اور انگلیب والگیر کا۔ حدیہ پہن کر جب یہی سوال سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری سے کیا گیا تو شاہ جی نے یہ کہہ کر مندر کی بلاطویل کے سر ڈال دی کہ "علماء سے دریافت کیجئے اس پر کشن نے ایک مبلغ فقرہ یہ لکھا ہو" اور آپ امیر شریعت یونہی بن گئے۔ اسی طرح کورٹ نے پوچھا کہ اسلامی اسٹیٹ میں غیر مسلموں کا پوزیشن کیا ہوگی؟ تو اس کا جواب بھی کوئی قطعی اور تشفی بخش نہیں دیا جاسکا کسی نے کہا "ذمیوں کا سا" کوئی بولا "مستمنین کا سا" جب دماغ میں کسی ایک مسئلہ کے متعلق ابھن اور پیچیدگی ہوتی ہے تو اس سلسلہ کی بعض بدیہی جزئیات بھی نظری ہو جاتی ہیں اور آدمی ان کے متعلق کسی سوال کا جواب بھی صاف و ناخی کے ساتھ نہیں دے سکتا چنانچہ "اسلامک اسٹیٹ" پر سوال کے ضمن میں ہی یہ سوال پیدا ہوا کہ "مسلمان کسے کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے بہتپ کو منکر حیرت ہوگی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کبھی پوچھا گیا "اسلام

کیا ہے؟ تو آپ نے ہمیشہ دو لفظوں میں جواب ارشاد فرما کر سائل کو مطمئن کر دیا۔ لیکن یہاں عالم یہ ہے کہ علمائے اعلیٰ جمع ہیں، زعمائے ملت موجود ہیں اور پھر کوئی ڈھنگ کا بالکل قطعی اور حکم جواب نہیں دیتا اور اس سادہ سے سوال کا جواب جتنے مذاہنی باتیں، کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہو کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ۔ چند نامور علماء نے تو یہاں تک فرمادیا کہ ہم اس قدر کم وقت میں اس سوال کا جواب کیونکر دے سکتے ہیں اس کے لئے تو کم از کم ایک ہفتہ کا اور بعض نے کہا دو دن کا وقت ملنا چاہیے۔ یہ پریشان دماغی نتیجہ ہے صرف اس چیز کا کہ اسلامک اسٹیٹ کے متعلق ان حضرات کا ذہن صاف نہیں ہے۔ ان کا جو تصور ہو وہ اس قدر رجعت پسندانہ ہے کہ حیب حقانی سے اس کا تصادم ہوتا ہے تو یہ لوگ انتشار ذہنی کا شکار بن کر رہ جاتے ہیں۔

ان حضرات نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ذمی، حربی، مستامن اور معاهد۔ یہ سب اصطلاحیں اس زمانہ کے لئے تھیں جبکہ مسلمان حیثیت ایک قوم کے کسی ملک کو عتوقاً (برذر شمشیر) یا صلحاً فتح کرتے تھے۔ مگر آج یہ دونوں صورتیں منقود ہو گئی ہیں۔ خود غیر منقسم ہندوستان کی مثال لیجئے۔ صورت حال یہ ہے کہ ہندو مسلمان دونوں اس ملک میں صدیوں سے ساتھ رہتے بہتے چلے آئے تھے۔ یہاں کے گرم و سرد، خشک و تر، شادی و غم اور آزادی و غلامی میں دونوں ایک دوسرے کے برابر بہم و شریک تھے۔ ملک کو آزاد کرانے کے لئے دونوں نے جدوجہد کی اور اس راہ کی آزمائشوں اور تکلیفوں میں دونوں ایک ساتھ رہے اور حقیقت یہ ہے کہ ملک کسی ایک خاص فرقہ کی ہتھکڑیوں سے آزاد ہو بھی نہیں سکتا تھا۔ بلکہ ملک جب آزاد ہوا تو تقسیم ہوا۔ یہ تقسیم کا نگر میں اور سلم لیگ کے آپس کے سمجھوتہ سے ہوئی۔ اس تقسیم کے نتیجہ میں مسلمان اور ہندو اور ہرچیز پر طورافیت رہ جائیں گے۔ ان کے متعلق دونوں جماعتوں نے اعلان کیا کہ وہ اپنے اپنے ملک کے ایسے ہی شہری ہوں گے جیسا کہ اکثریت کے لوگ ہیں۔ مگر چونکہ مسلم کو کانگریس اور لیگ کے مابین دلی کے ریڈیو اسٹیشن سے جو تقریریں براڈ کاسٹ کی تھیں ان میں اقلیتوں کے متعلق یہ تعین و مانی صاف لفظوں میں کر دی گئی تھی۔ ایک طرف اس چیز کو سامنے رکھتے اور دوسری جانب ان پہلوؤں پر غور کیجئے کہ

۱۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں بھارتی کاسم و ملتو کے ممبر ہیں۔

- (۲) دونوں مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کی جنرل اسمبلی کے ممبر ہیں۔
- (۳) دونوں ایک دوسرے کے قریبی ہمسایہ ہیں اور میسوں معاملات میں ان میں آپس میں معاہدہ ہیں
- (۴) ہندوستان نے ملک کی حکومت کو سکولر قرار دینے پر یہاں کے مسلمانوں کو دستوری طور پر مکمل شہری حقوق دیدیئے ہیں اور اس کے عملی ثبوت بھی ہیں۔

یہ تو وہ حالات ہیں جو مقامی اور صحت ان دو ملکوں کے درمیان دائر و سائر ہیں ان کے علاوہ بین الاقوامی طور پر سوچئے تو معلوم ہو گا کہ آج کی سیاست میں یہ بالکل ناممکن ہو کہ ایک ملک کے مختلف مذاہب باشندوں کے درمیان مذہب یا رنگ و نسل کی بنیاد پر شہری حقوق کے بارے میں کوئی خط و فصل کھینچا جائے ورنہ یہ ملک سیاسی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہیں ہو سکتا۔ مجلس اقوام متحدہ میں اسے کوئی پذیرائش نہیں مل سکتی اور جنوبی افریقہ کی طرح دنیا کے ہر انسان کی فطرت میں کھٹکتا ہی رہے گا۔ اب ان سب حقانی کو سامنے رکھ کر بتائیے۔ اسلام کی تعلیمات کی رو سے پاکستان میں رہنے والے غیر مسلموں کی حیثیت کیا ہونی چاہیے؟ ہر وہ شخص جس کی نظر اسلام کے متنوع احکام و مسائل اور ان کے حل و وجہ پر ہے اور جو اس حقیقت سے باخبر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں (جن میں منافق اور مولفہ القلوب بھی شامل ہیں) کے ساتھ کس درجہ رواداری، ترحیب و تدریج اور قبشر و مالین کا معاملہ کیا ہے اور اس معاملہ میں حالات و مواقع کا کتنا گہرا احساس اور تنوع پایا جانا ہوا ہے اس سوال کے جواب میں یہ کہنے میں ہرگز کوئی نامل نہیں ہو گا کہ حکومت کو سکولر ہونا چاہیئے جس کے ماتحت ہندو اور مسلمان سب کیساں شہری حقوق کے مالک ہوں۔ یہ سکولرزم اسلام کی ضد نہیں بلکہ جیسا کہ آپ نے ابھی دیکھا میں اسلام کی تعلیم ہے۔ اس بنا پر ہم سمجھتے ہیں کہ مسٹر محمد علی جناح نے مذکورہ بالا تقریر میں پاکستان کو فرنٹ کی آئندہ شکل و صورت کے بارے میں جو کچھ فرمایا بالکل بجا فرمایا اور اسلام کی صین تعلیمات کے مطابق فرمایا۔

ہم میں سے بہت سے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ یہ ہے کہ جہاں کوئی معاملہ (خواہ وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے کیسا ہی جدید ہو) ان کے سامنے آیا اور وہ بحث حضرت عمرؓ کی مثال لے کر ڈرے کہ آپ نے یہ کیا اور ایسا کیا حالانکہ آج اگر فاروق اعظمؓ ہوتے تو ان کی ایک جنبش بجاہ امر کیا اور دوسرے

کو چھ کا دینے کے لئے کافی ہوتی اور ان کا دارالخلافہ تہذیب و تمدن صنعت و حرفت علوم جدید کی تعلیم و تعلم، وسعت و زہمت صفائی اور شائستگی کے باعث غیرت ماسکو و انگلین ہوتا۔ اس لئے جہاں تک معاملات و مسائل کا تعلق ہے ان کے بارہ میں حضرت عمرؓ کے انداز فکر، طریق کار اور اصول اجتہاد و استنباط کو سامنے رکھ کر سوچنے اور غور کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ آج اگر وہ موجود ہوتے تو کیا کرتے؟ اس کے لئے ضرورت اجتہاد کی ہے مگر یہ کون کرے؟ اس سلسلے میں ان حضرات سے کیا توقع ہو سکتی ہے جنہیں حیات النبی - تراویح کی رکعات - میلاد میں قیام اور آپس میں ایک دوسرے کو کافیہ یقین سے ہی فرصت نہیں ہو ذیالغریۃ الاسلام و وحشتہ۔

سر جناح نے جو بات کہی تھی بڑے تپ کی اور سونپھدی درست یہی تھی اگر اسے صدق ملی ہے اپنا لیا جاتا اور جذبہ یہ نہ ہوتا کہ ہندوستان کے مسلمان چاہے شودر اور لیچھ بن کر رہیں۔ بہر حال پاکستان میں ان کے اپنے مخصوص تخیل کے تحت اسلامی حکومت جو جس کے ماتحت وہاں کے غیر مسلم کو سامی شہری حقوق حاصل نہ ہوں تو آج نقشہ ہی دوسرا ہوتا۔ نہ پاکستان میں وہ قیامت برپا لگا جو سترہ ارب مسلمانوں میں ہوئی اور نہ ہندوستان کے مسلمانوں کو ان حالات سے سابقہ پڑا جو آئے دن انہیں پیش آتے رہتے ہیں۔ قوموں اور فرقوں کے باہمی تعلقات میں چند وقتی نفسیاتی احساسات و تاثرات ہی تو ہوتے ہیں جو فوری طور پر ان تعلقات کو بگاڑ دیتے یا سنوار دیتے ہیں اور ایک قوم کے لیڈر کا فرض ہے کہ ان نفسیاتی عوامل و موثرات سے کہی چشم پوشی کا معاملہ نہ کرے۔ آج مجموعی طور پر یہاں کے ہندوؤں کے دل میں یہ بات جم گئی ہے کہ یہ مسلمان خوب رہے، یہاں سیکولزم کے ماتحت ہمارے ساتھ ہر چیز میں برابر کے شریک اور وہاں خالص ان کی حکومت! یہ واقعہ ہے کہ ملک کی تقسیم دونوں قوموں کے باہمی بغض و عناد اور نا اتفاقی و شکر بخشی کے ماتحت ہوئی تھی اور اس کے بعد صورت حال یہ پیش آئی جس کا ذکر ہوا۔ پھر حالات سدھریں اور درست ہوں تو کیونکر؟ اور تو اور پنڈت جواہر لال نہرو کے دل سے اب تک یہ گانا نہیں نکلا اور جب کبھی انہیں موقع ملتا ہے پاکستان پر تھکا کر لسی (Theocracy) کا کھڑوہ جت کر گزرتے ہیں۔ سر جناح نہایت ذہین اور دوامدیش انسان تھے۔ انھوں نے جو کچھ کہا تھا اسی کے

سدا ب کے لئے کہا تھا۔ اگر وہ زندہ رہتے تو اس پر عمل کر کے بھی دکھا دیتے۔ لیکن مرحوم نے جو کچھ کہا تھا اس کا اس اعراضی تجویز (Objective Resolution) کے ذریعہ ختم کر دیا گیا جو ۱۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے منظور کیا تھا اور جس میں پاکستانی گورنمنٹ کے اسلامی ہونے کا اعلان کیا گیا تھا۔ لیکن کیا اس ریزولوشن کے منظور ہوتے ہی پاکستان واقعی اسلامی ریاست بن گیا؟ اس کا جواب جس محمد نسیر کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:-

”اس بات کا ہر شخص کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے کہ یہ ریزولوشن اگرچہ بڑا بھرپور اور زوردار اور طبعاً راق رکھنے والا ہے اور اس کے جملے، الفاظ اور عبارت سب میں بڑا جوش و خروش دکھایا گیا ہے لیکن یہ محض ایک دھوکا اور فریب ہے اور اسلامی ریاست کی تو اس میں بوجہ نہیں ہے، علی الخصوص بنیادی حقوق کے متعلق اس میں جو دفعہ ہے وہ براہ راست اسلامی ریاست کے اصول کے خلاف ہے“ (رپورٹ ص ۲۰۳)

اب ذرا سوچئے! اس آخر تقرری کا حاصل کیا ہوا؟ یہی ناکہ پاکستان گورنمنٹ سر جنتا کے تختیل کے ماتحت سکولر بھی نہیں ہو سکی اور اسلامی بھی نہ بن سکی۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم۔ نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے۔

اب ڈاکٹر اقبال کو یلجئے! مرحوم کی نسبت کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت کا تختیل سب سے پہلے انھوں نے پیش کیا! لیکن ان کے تختیل میں بھی اس حکومت کی شکل کیا تھی؟ اس کا اندازہ اس سے ہو گا کہ مسٹر۔ میں مسلم لیگ کے صدر اجلاس کی حیثیت سے انھوں نے جو خطبہ پڑھا اور جس میں سب سے پہلے اپنے اس تختیل کا انھوں نے اظہار کیا تھا اس میں فرمایا:-

ہندوؤں کو اس بات کا خوف نہیں کرنا چاہئے کہ ایک خود مختار مسلم اسٹیٹ کے قائم کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اس ریاست میں کوئی مذہبی قسم کی حکومت ہوگی، یہ اصول کہ ہر گروپ کو اپنی صواب دید کے مطابق ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہئے اور وہ اس کا حقدار ہے کسی

تنگ نظر فرد پرستی کا نتیجہ آفریدہ نہیں ہو:

حوزہ کچھنے اس میں ڈاکٹر صاحب نے جن اصول کو بنیاد مان کر ایک مسلم اسٹیٹ کا مطالبہ کیا ہے۔ کیا اس کی حقیقت سکولرزم سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہو؟ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اور ریاست میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلیفہ بجز سلطان کے کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ لیکن خلافت تو خلافت راشدہ کے بعد ہی ختم ہو گئی اور اب اس کے احیاء کا کوئی امکان نہیں ہے۔ رہتی ریاست تو وہ ملی عملی اور مخلوط بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں مشرعی طور پر کوئی قباحت نہیں ہو۔ کیونکہ ایک جمہوریہ میں قانون سازی کی اصل طاقت پارلیمنٹ یا نیشنل اسمبلی کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جو عوام کے نمائندہ ہوتے ہیں۔ پس اگر پارلیمنٹ میں اکثریت مسلمانوں کی ہے تو وزیر اعظم چھوڑ دے جمہوریہ اگر غیر مسلم بھی ہے تو وہ پارلیمنٹ کی منظوری کے خلاف کوئی اقدام نہیں کر سکتا اور اس کے برعکس اگر صمد جمہوریہ مصطفیٰ کمال یا شاقم کا کوئی مسلمان ہے تو وہ اسلام کے لئے مدد و معاون ہونے کے بجائے اور اس کا بیڑہ ہی غرق کر دے گا۔ اس بنا پر اصل جو کچھ بھی ہے مسلمانوں کا ایمان و عمل۔ کردار اور اخلاق کے اعتبار سے اسلامی تعلیمات و انکار کا پیکر ہونا ہے۔ محض کسی بڑے عہدہ دار کا مسلمان ہونا نہ ہونا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس طرح کی لفظی اور رسمی پیشندیاں اور تحفظات وہی قوم کرتی ہے جس کی خودی بیدار نہیں ہوتی جس کو اپنے اوپر اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جو احساس کمتری میں مبتلا ہونے کے باعث اپنے سایہ سے بھی گریز کرتی ہے۔ اسی مضمون کو تیس محمد منیر نے بڑے بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس کا اقتباس نقل کرتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں :-

”پاکستان کو عام آدمی یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اسلامی اسٹیٹ ہے۔ اگرچہ حقیقت وہ ایسی نہیں ہے اس خیال کو تقویت اس بات سے پہنچی ہے کہ مسلمان گذشتہ ایام میں ہر طرف سے اسلام اور اسلامی اسٹیٹ کے لئے شور و غل مچاتے رہے ہیں۔ اسلامی اسٹیٹ کا تخیل مسلمانوں کے دماغ میں ایک مدت سے بجا چلا آ رہا ہے اور یہ نتیجہ ہے اس شاذ و نادر ماضی کی یاد کا جبکہ اسلام دنیا کے ایک گننام گوشہ (صحرائے عرب) سے طوفان کی مانند اٹا اور دنیا کو اپنی سیٹ میں لے لیا۔ اس طوفان نے ان مصنوعی خداؤں کو ان کے سند اقتدار سے کھینچ کر باہر پھینک دیا۔“

جو اتہک انسانوں پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے اُس نے صدیوں کے پڑائے اور وہیں اور
 تہذیبوں کو جن کی بنیاد انسانوں کی غلامی پر رکھی گئی تھی جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر کھدیا ایک
 دیکھیں برس کی مدت اور وہ بھی ایک قوم کی تاریخ میں ہوتی ہی کتنی ہے۔ مگر اس مختصر مدت
 میں ہی اسلام دریائے سندھ سے اٹکاٹنگ اور اسپین تک اور ادھر حد و چین سے لے کر
 مصر تک پھیل گیا اور عرب کے صحرائیوں نے تہذیب و تمدن کے دیرینہ مرکزوں یعنی
 عراق، دمشق، اسکندریہ، ہندوستان اور وہ تمام جگہیں جو سمیری اور اسیروں کی تہذیب و
 تمدن سے وابستہ ہی تھیں ان میں اپنا پرچم ہرا دیا۔ موزخین نے اکثر یہ سوال کیا ہے کہ
 دنیا کا آج نقشہ کیا ہوتا اگر معاویہ کا حاصرہ قسطنطنیہ کامیاب ہو گیا ہوتا۔ یا جبکہ عبدالرحمن
 کے سہاہد جنوبی فرانس میں چارلس مارٹل کے خلاف جنگ کرتے کرتے اچانک لوٹ ارمین
 مشغول نہ ہو جاتے، اگر ایسا ہوتا تو بہت ممکن ہے مسلمان کو لبس سے بہت پہلے امریکہ کا
 پتہ لگا لیتے اور پھر ہی دنیا مسلمان ہو گئی ہوتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام خود یورپ کے
 زیر اثر آبجائاد جیسا کہ ایران میں ہوا صحرائیوں نے عرب کے یہ وہ شاندار کارنامے ہیں
 جن کی نظیر تاریخ عالم میں نہیں نظر آتی۔ آج کا مسلمان اُس شاندار ماضی کو یاد کر کر کے
 اسے واپس لانے کی آرزو کرتا ہے۔ مگر وہ عجیب شش و پنج کی حالت میں کھڑا ہے اُس کے
 چہرہ پر گزشتہ ماضی کی یاد کی نقاب بڑی ہوئی ہے مگر اس کی پیٹھ صدیوں کی ناکامی و
 ناکامی اور شکست کے بوجھ کے نیچے دبی ہوئی ہے۔ اس عالم میں وہ نہیں جانتا کہ کدھر
 قدم بڑھائے اور کہاں کا رخ کرے۔ عقیدہ کی سادگی اور پختگی جس نے اسے پہلے عزم
 و قوت کی دولت بخشی تھی اب وہ اس سے محروم ہے۔ اب نہ اُس میں فتح کرنے کی طاقت ہے
 اور نہ اُس کی اہلیت اور اب کچھ ہے بھی نہیں جسے وہ فتح کر لے۔ وہ قطعاً اس بات کو
 نہیں سمجھتا کہ آج جو طاقتیں اس کے خلاف صف آرا ہیں وہ اُن طاقتوں سے بالکل مختلف
 ہیں جن کے خلاف گزشتہ زمانہ میں اسلام کو نبرد آزما ہونا پڑا تھا اور خود اس مسلمان کے

۲۔ آباد اجداد کے بتائے ہوئے نشان راو پر چلکر آج انسانی ذہن نے وہ چیزیں معلوم کر لی ہیں جنہیں یہ مسلمان خود نہیں سمجھ سکتا۔ اس بنا پر مسلمان آج عالم جبرانی و پریشانی میں کھڑا کسی ایسے شخص کی راہ نمائے رہا ہے جو یک بیک نمودار ہو کہ اس کا ہاتھ پکڑ لے اور اسے اس کی منزل تک پہنچا دے، اب (یاد رکھنا چاہئے) اسلام کو ایک عالمی نصب العین (idea) کی حیثیت سے محفوظ رکھنے اور مسلمانوں کو حال اور مستقبل کی دنیا کے شہر میں تبدیل کر دینے کی راہ بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ اسلام کی تجدیدی جرات کے ساتھ کی جائے تاکہ ضروری اور زندہ جاوید حقتہ کو غیر ضروری اور بے جان چیزوں سے الگ کر لیا جائے، صاف دماغی اور جرات کے ساتھ غور کرنے کی بھی کمی اور معاملات کو سمجھنے اور اُن کی نسبت فیصلہ کرنے کی بھی وہ نااہلیت ہے جس نے پاکستان میں یہ بڑ بڑنگ پیدا کی اور اگر ہمارے لیڈروں نے اب بھی مقصد کو متعین کرنے کے ساتھ اس کے حصول کے ذرائع کو صاف ذہن کے ساتھ متعین نہیں کیا تو یہ صورت حال بار بار پیدا ہوتی رہے گی۔ اسلام بحیثیت ایک اعلیٰ مذہب اور عقیدہ کے ہر حال زندہ رہے گا۔ یہ عقیدہ فرد میں اس کی روح اور اس کی نفس میں رہتا ہے۔ اُن تمام تعلقات میں رہتا ہے جو ایک انسان کے خدا کے ساتھ اور دوسرے انسانوں کے ساتھ ہوتے ہیں اور پیدائش سے لے کر مرنے تک ساتھ رہتا ہے اور ہمارے سیاست دانوں کو سمجھنا چاہیے کہ اگر خدا کے احکام کسی شخص کو مسلمان نہیں بنا سکتے یا اُسے مسلمان نہیں رکھ سکتے تو ان کے بنائے ہوئے قوانین ہرگز ہرگز اس راہ میں کارگر نہیں ہو سکتے۔“ (صفحہ ۳۲۱-۳۲۲)

اسلامی ریشہ کی معاشی ذمہ داریاں

از جناب محمد نجات اللہ صدیقی ایم اے۔ لکچر شعبہ معاشیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ

۲

۲۔ معاشرتی ترقی کا اہتمام | کھاتے عامانہ کی طرح ملک کی معاشی تعمیر و ترقی بھی ایک اجتماعی فریضہ ہے۔ اگر کھاتے عامانہ سے ہر فرد کی ضروریات کی تکمیل اور قیام حیات وابستہ ہے تو معاشی تعمیر و ترقی سے پورے اجتماع کا قیام و بقا اس کی قوت کا استحکام اور اس کی جملہ دنیوی مصلحت وابستہ ہیں جن کا تحفظ ریاست کو وجود میں لانے کا ایک اہم سبب ہے۔ یہ ذمہ داری اگرچہ افراد پر ان کی انفرادی حیثیتوں میں بھی عائد ہوتی ہے لیکن اجتماع کے نمائندہ صاحب اقتدار ادارہ ریاست پر اس کی ذمہ داری بہت زیادہ ہے۔

کسی ملک کی معاشی تعمیر و ترقی اس ملک کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کی بنیاد اور اس کے سیاسی استحکام کی لازمی شرط ہے۔ آج کل دفاعی قوت براہ راست صنعتی ترقی سے وابستہ ہے۔ محفوظ دفاعی پالیسی کا ایک مسلمہ اصول یہ ہے کہ ملک اہم دفاعی سامانوں کے لئے دوسرے ممالک یا مخصوص کسی دوسرے تہذیبی بلاک سے تعلق رکھنے والے ممالک کا محتاج نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ جدید آلات حرب اور دفاعی سامان کسی ملک میں اسی وقت تیار کئے جاسکتے ہیں جب وہ صنعتی ترقی کے ایک اذینے معیار تک پہنچ چکا ہو۔ یہ بات محتاج دلیل نہیں کہ ترانہ دست میں دارالاسلام کی فوجی طاقت اور دفاعی قوت کے استحکام پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ

وَأَعِزُّوْا لِهَيْبَتِہٖ مَا اسْتَطَعْتُمْ حَتَّی تَخْرُجَ الْفُلُ (انفال - ۶۱) ایمان کے لئے جتنی قوت تم سے ممکن ہو سکے فراہم کر رکھو۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ کی مختلف فوجی تیاریوں، نینل اندازی اور گھوڑ سوار کی مشق اور اسلحہ اور گھوڑے فراہم کر رکھنے پر صحابہ کرام کو برابر ابھارتے رہتے تھے۔ آج کی فوجی تیاریاں اور قوت کے

نذائے مختلف ہیں۔ آج اسی حکم اور انہی ارشادات نبوی کا منشا یہ ہے کہ زمانہ کے معیار کے مطابق فوجی قوت پیدا کی جائے اور تیاریاں کی جائیں۔ چونکہ یہ مقصد صنعتی ترقی اور فولاد، ایٹمی توانائی اور بجلی کی طاقت جیسی بنیادی صنعتوں کے فروغ کے بغیر نہیں حاصل کیا جاسکتا اس لئے ان چیزوں کا اہتمام بھی لازم قرار پائے گا۔ کسی شرعی ذریعہ کی ادائیگی اگر کسی مصلح کام پر موقوف ہو تو وہ کام بھی مندرجہ ہو جاتا ہے۔

معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام فقر و فاقہ کے انسداد اور کفالت عامہ کی ذمہ داری ادا کرنے کے لئے بھی ضروری ہے۔ قومی پیداوار میں اضافہ کی موثر تدابیر اختیار کی جائیں تو معاش موجودہ دولت کی از سر نو تقسیم کے ذریعہ کسی ملک کے ہرزہ کو ایک معقول معیار زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ اس نکتہ پر غور کرتے وقت حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ آج مسلمان ممالک جن میں اسلامی ریاست کے قیام کا امکان ہے، معاشی طور پر پس ماندہ کم ترقی یافتہ ہیں۔ ان کی قومی پیداوار کی موجودہ سطح ان کی بڑھتی ہوئی آبادیوں کے لئے کافی ہے۔ اور وہ صرف یہ طریقہ اختیار کر کے کفالت عامہ کی ذمہ داری نہیں ادا کر سکتے کہ امیر لوگوں سے ان کی دولت کا ایک حصہ لیکر اہل حاجت کے درمیان تقسیم کر دیں۔

دور جدید کی ایک اسلامی ریاست اپنی تہذیبی انفرادیت کو بھی اسی وقت برقرار رکھ سکتی ہے جب وہ صنعتی طور پر غیر مسلم دنیا سے بڑی حد تک بے نیاز ہو جائے اور کم از کم ضروری سامان زندگی کے لئے ان ممالک کی محتاج نہ ہو۔ جو ممالک صنعتی طور پر دوسرے ملکوں پر بہت زیادہ انحصار کرتے ہیں وہ تہذیبی طور پر بھی ان کا اثر قبول کرنے لگتے ہیں۔ اس حقیقت سے کہیں انکار ہو سکتا ہے کہ آج اسلامی ممالک کی صنعتی پس ماندگی اور مغرب کی محتاجی ان پر مغربی تہذیب کے اثر اور مغربی غلبہ و استیلا کا ایک اہم سبب ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے سامنے صرف یہ مقصد نہ ہو گا کہ وہ تہذیبی طور پر ممتاز اور اجنبی تہذیبوں کے اثرات سے محفوظ رہے۔ بلکہ اُسے تہذیب اور نظریات کے میدان میں ایک فعال داعیانہ کردار اختیار کرنا ہے۔ داعی کی حیثیت سے دالے کی ہونی چاہیئے نہ کہ دست سوال دراز کرنے والے کی۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام صنعتی ترقی کے میدان میں اگر دوسرے ملکوں سے آگے نہیں تو اُن سے بہت پیچھے بھی نہ ہو۔

قرن اول کی اسلامی ریاست نے موقع پڑنے پر غیر مسلم دنیا کی تالیفِ قلب کے لئے اس کو مالی اور مادی امداد بھی دی ہے کیونکہ تالیفِ قلب اسلام کے داعیانہ پروگرام کا ایک مستقل جزو ہے۔ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں خطا کے زمانہ میں پانچ سو اشرفی نقد اور فردوسی اجناس بھیج کر مدد کی تھی^۱ آج جبکہ تہذیبی کشمکش اور نظریاتی جگ میں بیرونی امداد اور بین الاقوامی معاشی تعاون کو ایک اہم مقام حاصل ہو چکا ہے۔ ایک اسلامی ریاست کے پاس اتنے وسائل ہونے چاہئیں کہ وہ اپنی دعوت کے لئے راہ ہموار کرنے کی خاطر ان وسائل کو استعمال کر سکے۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب دارالاسلام معاشی طور پر حقیقی یا فتنہ ہو۔

ان دلائل کی روشنی میں ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کا اہتمام کرے۔ اوپر ہم کچھ چکے ہیں کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحبِ امر کو مسلمانوں کے ساتھ ہر ممکن خیر خواہی کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے اس خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ ریاست ملک کی معاشی تعمیر و ترقی کے لئے مناسب اقدامات کرے۔

بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور ایک حدیث قدسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی خوش حالی کا اہتمام اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔ امام حسری لکھتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اثر منقول ہے جس میں وہ اپنے پروردگار عزوجل کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ:

عَمَّا وَابِلَادِي فَعَاشَ فِيهَا
عَبَادِي - ۱۵
میرے ملکوں کو آباد کرو تاکہ اس میں میرے بندے زندگی بسر کر سکیں۔

اسی بنا پر اسلامی مفکرین نے ملک کی خوش حالی کے اہتمام کو اسلامی ریاست کے صدر کی ذمہ داری قرار دیا ہے۔ ماوردی نے امام کے فرائض گناتے ہوئے لکھا ہے۔

وَالَّذِي يَلِيزُ سُلْطَانَ الْأُمَّةِ سَبْعَةٌ اِتِّتَ كَلْعَمَرَاں بِرِسَالَتِ ذِمَّةِ دَارِ اِلَآءِ عَائِدَ

۱۵ سرخسی المیسوا جلد ۱۰ صفحہ ۹۱ - ۹۲

۱۶ سرخسی : المیسوا جلد ۲۲ صفحہ ۱۵

اشیاء ہر قی ہیں
 والثالث عبارة البلدان باعتماد
 مصالحتها وتهذيب سبلها
 ومسا لکھا ہے
 ان میں سے تیسری ذمہ داری یہ ہے کہ اپنے
 زیر حکومت، ممالک کے جملہ مصلح کے تحفظ اور اس کی
 شاہراہوں اور دوسرے ذرائع نقل و حمل کو بہتر
 بنا کر ان ممالک کو آباد و خوش حال رکھے۔

مادر دینی نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر
 میں ملک کی آباد و خوش حال رکھنے کے کام کی قدر و قیمت کیا تھی۔

قال ابوهريرة مبيت الجحيم بن
 نبی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم
 فنهى عن ذلك وقال لا تسبوا
 قاتل عميرت بلاد الله تعالى فعاش
 فيها عباد الله تعالى
 ابو هريرة نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے سامنے اہل عجم کو برا کہا گیا تو آپ نے ایسا کہنے سے
 منع کیا اور فرمایا: ان کو برا نہ کہو کیونکہ ان لوگوں نے
 اللہ کے ملک کو آباد و خوش حال بنایا تو ان میں
 اللہ تعالیٰ کے بندوں نے زندگی گزاری۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی ملک کو خوش حال رکھنے اور ترقی دینے کا اہتمام کرتے تھے۔ آپ نے
 والی مسہر حضرت عمرو بن العاص کو خط لکھا تھا کہ مقتوس سے دریافت کریں کہ مصر کی خوش حالی اور بربادی کا انحصار
 کن عوامل پر ہے۔ آپ نے انھیں تاکید کی تھی کہ ایسی تدابیر اختیار کریں جن سے خوش حالی میں اضافہ ہو۔ حضرت
 عمرو بن العاص نے حضرت عمر کے سامنے یہ تجویز بھی رکھی کہ اگر بحیرہ روم اور بحیرہ فلزم کو ایک نہر کے ذریعہ ملا دیا جائے
 تو مدینہ میں بحیرہ روم کے ارد گرد کے زرخیز علاقوں سے غلہ کی درآمد آسان ہو جائے گی۔ اور وہاں غلہ کا نرخ ارزا
 رہا کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لکھا کہ اس تجویز پر فورا عمل کیا جائے۔ چنانچہ یہ نہر کھودی گئی اور

لہ ابو الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری المازنی : ادب الدین والدینا مطبعة دار الكتب العربية الکبریٰ مصر
 طبع اول صفحہ ۸۲ ۵۵ ایضاً صفحہ ۸۱

۵۳ ابن عبد الحكم بحوالہ کنز العمال جلد ۳ نمبر ۲۴۰۰

جب تک یہ نہر قائم رہی مدینہ کو دوبارہ غذائی قلت کا سامنا نہ کرنا پڑا۔ اس سے خود مہر کی خوش حالی میں بھی اضافہ ہوا۔ ۱۷

آپ ہی کے حکم سے بصرہ کے والی حضرت ابو موسیٰ اشعری نے ایک نہر کھدوائی تھی جو نہر اُبہ کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ اسی طرح اُبہ کے زمینداروں کی فرائض پر حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے ایک نہر کی تعمیر شروع ہوئی جسے بعد میں حجاج بن یوسف نے مکمل کرایا۔ ۱۸ حضرت عمر بن عبد العزیز نے بصرہ میں نہر ابن عمر کھدوائی جنہوں کی تعمیر کا جو سلسلہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور سے شروع ہوا وہ بعد میں بھی جاری رہا۔ ۱۹ اگر حقیقت سامنے رہے کہ قرن اول اور اس کے بعد کے ان ادوار میں اسلامی ممالک کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی تو نہروں کی تعمیر کی معاشی اہمیت کا پوری طرح اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

نہروں کی تعمیر کے علاوہ حسب ضرورت سیلاب کی روک تھام کے لئے بند بھی تعمیر کروائے گئے۔ چنانچہ حضرت عمر نے مکہ میں اس مقصد کے لئے ایک بند تعمیر کرایا۔ ۲۰
اپنی رعایا کے لئے وسائل زندگی میں فراوانی چاہتا حضرت عمر کی مالی پالیسی کا ایک اہم اصول تھا۔
اس کا اعلان آپ نے اپنے پہلے ہی خطبہ میں ان الفاظ میں فرمادیا تھا۔

ولیس اجعل امانتی الی احد	میں اپنی امانت (یعنی حکومت کے عہدے) ایسے افراد
لیس لھا باھل و لکن اجعلھا الی	کے سپرد نہیں کروں گا جو اس کے اہل نہ ہوں بلکہ ایسے
من تكون رغبته فی التوفیر	افراد کے سپرد کروں گا جو مسلمانوں کے لئے فراوانی بہم
للمسلمین اولئک احق بہو من	پہنچانا چاہتے ہوں۔ دوسروں کی بہ نسبت ایسے
سواھو۔ ۲۱	افراد مسلمانوں (کی نظر میں) کے زیادہ حق دار ہیں۔

۱۷ طبری: تاریخ الجوالیلا صفحہ ۲۵۷۷ (حوادث ۱۸۱) ۱۸ بلاذری - فتوح البلدان

طبع قاہرہ صفحہ ۳۵۱ ۱۹ ایضاً صفحہ ۲۷۳ ۲۰ ایضاً صفحہ ۳۶۴۔

۲۱ ایضاً صفحہ ۲۵۳ تا ۳۶۵ اور صفحہ ۲۷۳ و ۲۷۴ ۲۲ ایضاً صفحہ ۶۵

۲۳ موطا امام مالک۔

آپ مسلمانوں کی غیر خواہی کا تقاضا سمجھتے تھے کہ انہیں زیادہ سے زیادہ مال دیا جائے اور انہیں مشورہ دیتے تھے کہ فوری ضروریات سے جو مال فاضل ہوا اسے فسخ آدھار میں لگائیں تاکہ وہ آئندہ مستقل آمدنی کا ذریعہ بنے۔

قدم خالد بن عرفة العذری
 علی عمر، نسأله عما و ساء ۴ -
 فقال ترکتمہ لیسأ لون الله لك ان یزید
 فی عمرک من اعما سرهم - ما وطئ
 احد القادسیة الا وعطاء الفان
 او خمس عشرة مائة و ما من مولود
 ذکرہ کان او انثی الا فالحت فی مائة
 و جریبیین فی کل شہر -

خالد بن عرفطہ عذری عمرؓ کے پاس آئے تو عمر
 نے ان سے دریافت کیا کہ جہاں سے آرہے ہو وہاں
 لوگوں کا کیا حال ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں انہیں
 اس حال میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہ آئندہ سے یہ وطن
 ہیں کہ ان کی عمروں میں سے کچھ مدت کم کر کے آپ
 کی عمر میں اضافہ کر دے۔ جس نے بھی قادیسیہ میں
 قدم رکھا تھا اس کا وظیفہ دو ہزار یا پندرہ سو (درہم سالانہ)
 ہو۔ ہر بچے کے لئے 'خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی' پیدا ہوتے
 ہی سو (درہم) اور دو جریب (فدان) ہمارے مقرر ہو جاتا ہو۔

قال عمر: انما هو حقهم - و
 اناسعد با دائه الیہم۔ لوکان من
 مال الخطاب ما أعطیتموہ۔ ولکن
 قد علمت ان فیہ فضلا۔ فسلو
 انه اذا خرج عطاء احدہم لراع
 اتباع منه غنما فجعلہا لبوادہم
 فاذا خرج عطاء ثانیۃ اتباع
 الساس والراسین فجعلہ فیہا
 فان بقی احد من ولدہ کان لہم

عمرؓ نے کہا:۔۔۔ یہ ان کا حق ہو، میں اسے انہیں دے کر اپنا
 بھلا کر رہا ہوں۔ اگر یہ خطاب کا مال ہوتا تو تمہیں نہ دیا جاتا۔
 البتہ میں یہ جانتا ہوں یہ مال ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیا
 ہی اچھا ہوتا اگر لوگ ایسا کرتے کہ جب کسی کو وظیفہ ملے تو اس میں
 سے کچھ بھیر کر یاں خرید کر اپنے (زرخیز زرعی) علاقہ میں چھوڑ دے
 پھر جب دوسرے سال کا وظیفہ ملے تو ایک یا دو غلام خرید کر ان کو
 بھی اُسی (علاقہ) میں (کام پر) لگائے اگر ان کی اولاد میں سے
 کوئی باقی رہا تو اس طرح اس کے لئے ایک قابل اعتماد سہارا
 فراہم ہو جائے گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ میرے بعد کیا ہوگا۔

ثُمَّ تَدَّخِرُكَ فَاَنْتَ لَا اَدْرِي مَا يَكُونُ
 بعدی۔ وَاَنْتَ لَا عَوْرَتُكَ بِمِصْرَتِي مِنْ مَوَاقِفِ
 اللہ امرًا فَاَنْ رَسُولُ اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کَالْمَنْ مَاتَ غَاشًا لَوْ عِيتَبَهُ
 میں تو ہراسِ فرد کے ساتھ پوری خیر خواہی کرتا ہوں جس
 کے امور کا اللہ نے مجھے نگران بنایا ہے۔ کیونکہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو اپنی رعیت
 کے ساتھ بدخواہی اور خیانت کرتا ہو اسے گادہ جنت کی
 لوجہ راحۃ الجنۃ۔ لہ

دوسرے خلیفہ راشد کے اس اثر سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اصحابِ امر کو عامۃ المسلمین کے ساتھ جس خیر خواہی کی تاکید کی ہے اس کا تصور کتنا وسیع ہے۔ اگر صاحبِ
 امر رعایا کی مادی فلاح و بہبود کے اہتمام میں کوئی کسر اٹھا رکھے تو حضرت عمر کے نزدیک یہ بھی "بدخواہی"
 (غش) ہوگی اور ایسا کرنے والا آخرت میں جنت سے محرومی کا خطرہ مول لے گا۔

خلفاء کو اس بات کی بڑی فکر رہتی تھی کہ اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رہیں چنانچہ وہ مختلف علاقوں
 کے نرخ معلوم کرتے رہتے تھے اور اگر انہیں یہ خبر ملتی کہ نرخ ارزاں ہیں تو اطمینان کا اظہار کرتے تھے سلمہ
 بن قیس اشجعی کا قاصد عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے دریافت کیا کہ اشیاء کے نرخ
 کیسے ہیں۔ قاصد نے جواب دیا کہ بہت ارزاں ہیں۔ آپ نے دریافت کیا کہ گوشت کا کیا نرخ ہے کیونکہ
 یہی عرب کا اہل سہارا ہے۔ تو قاصد نے آپ کو گائے اور بکری کے گوشت کے نرخ الگ الگ بتائے۔
 یہی طریقہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رہا۔

عن موسیٰ بن طلحۃ قال: سمعت
 عثمان بن عفان وهو علی المنبر والمؤذن
 یمیم الصلوۃ وهو یستخیر الناس لیسأل
 عن اخبارهم واسعارهم
 موسیٰ بن طلحہ سے مروی ہو کہ انہوں نے کہا ہے:
 "میں نے عثمان بن عفان کو منبر پر بیٹھ کر جب کہ مؤذن
 نازکے لے اقامت کہہ رہا تھا تو لوگوں سے اُن کے حالات خبریں
 اور اشیاء کے نرخ دریافت کرتے سنا ہے۔"

لہ بخاری ترویج البلدان صفحہ ۴۳۹ طبری تاریخ صفحہ ۲۷۱۹ حوادث ۲۲۰۶

سند امام احمد۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز اپنے رالیوں کو تاکید کرتے تھے کہ بجز زمینوں کو قابل کاشت بنانے کی تدابیر اختیار کریں۔ آپ نے عراق کے والی کو یہ بھی لکھا تھا کہ بیت المال کے فاضل مال میں سے کاشتکاروں کو زرعی اخراجات کے لئے قرض دیئے جائیں۔

امام ابو یوسف نے خلیفہ ہارون الرشید کو مشورہ دیا تھا کہ:-

”میری رائے میں آپ خراج کے انصراف کو ہدایت کر دیں کہ جب ان کی عمارتوں کے کچھ لوگ ان کے پاس آکر یہ بتائیں کہ ان کے علاقہ میں بہت سی قدیمی نہریں ہیں جو اب ناکارہ ہو گئی ہیں اور بہت سی زمینیں زیر آب آگئی ہیں، اور اگر ان نہروں کو درست کر دیا جائے اور ان کی کھدائی کر کے ان میں پانی جاری کر دیا جائے تو یہ ناکارہ زمینیں آباد کر لی جائیں گی اور اس طرح خراج کی آمدنی میں بھی اضافہ ہو جائے گا تو اس کی اطلاع آپ کو لکھ بھیجی جائے۔ پھر آپ کسی معتمد الیہ امانت دار صاحب صلاح و تقویٰ آدمی کو اس بارہ میں جائزہ لینے کے لئے بھیجیں۔ یہ آدمی اس علاقہ کے ثقہ، واقف کار اور صاحب بصیرت لوگوں سے معلومات حاصل کرے اور اس علاقہ کے باہر کے تجربہ کار اور صاحب رائے افراد سے بھی مشورہ کرے یہ افراد ایسے ہیں جو خود اس کام کے ذریعہ کوئی نفع حاصل کرنے یا اپنے کسی نقصان کی تلافی کے متمنی نہ ہوں۔ اگر سب کی رائے یہی ہو کہ اس اسکیم کو ذریعہ عمل لانے میں ملک کا فائدہ ہے اور خراج کی آمدنی میں اضافہ کی توقع ہے تو آپ ان نہروں کی کھدائی کا حکم دیدیتے اور اس کے سارے مصارف کا بار بیت المال پر ڈالئے۔ ان اخراجات کا بار اس علاقہ کے باشندوں پر نہ ڈالئے۔ ان لوگوں کا آباد و خوش حال رہنا ان کے اجرِ جملہ اور منغسل ہو کر ان کے خراج سے عاجز رہنے سے بہتر ہے۔ اپنی زمینوں اور نہروں کے سلسلہ میں اہل خراج کے ہر اس مطالبہ کو پورا کرنا چاہیے جس سے ان کے معاوضات و مصارف کی ترویج ہوتی نظر آئے بشرطیکہ اس اسکیم پر عمل کرنے سے گرد و پیش کے دوسرے گاؤں اور قصبوں کو نقصان نہ پہنچے

کا اندیشہ ہو۔ اگر ان کی تجویز پر عمل سے دوسروں کی پیداوار کم ہو جائے اور خرچ کی آمدنی میں کمی ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو نہیں منظور کرنا چاہیے۔

باشندگانِ سواد کو اگر اپنی ماں بڑی ہنروں کی کھدائی اور صفائی کی ضرورت پیش آئے جو وجہ اور عزت سے نکالی گئی ہیں تو آپ ان کی کھدائی اور صفائی کروا دیا کیجئے، اور اس کے مصارف کا بار بیت المال اور اہل خراج دونوں پر ڈالئے۔ لیکن سارا بار اہل خراج ہی پر ڈال دینا صحیح نہ سمجھتا۔ وجہ اور عزت اور دوسرے بڑے دریاؤں پر گھاٹ یا پانی کے نکاس کے گھگھوڑ کی تعمیر اور مرمت پر آنے والے مصارف کا پورا بار بیت المال پر ڈالا جائے۔ اہل خراج پر اس سلسلہ میں کوئی بار نہ ڈالا جائے کیونکہ یہ سارے مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے کام ہیں اور ان کے مصالح کا تحفظ تمام تر امام کی ذمہ داری ہے۔ لے

ان نظائر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ابتدائی دھکی اسلامی ریاست زراعت کی ترقی کے لئے ہر طرح کا اہتمام کرتی تھی۔ اس بات کی کوشش کی جلتی تھی کہ قابل کاشت زمینیں بے کار نہ پڑی رہیں۔ بنجر اور افتادہ زمینوں کو قابل کاشت بنایا جائے اور آبپاشی کے لئے نہریں تعمیر کی جائیں۔ اس دور کی معیشت ایک زرعی معیشت تھی۔ دور جدید کی طرح صنعت کو فروغ نہیں حاصل ہوا تھا۔ زراعت کی ترقی کے اہتمام کے پہلو بہ پہلو اشیاء ضرورت کے نرخ ارزاں رکھنے کی بھی فکر کی جاتی تھی۔ ان باتوں سے اسلامی ریاست کے اس عام رجحان کا پتہ چلتا ہے کہ معاشرتی رجحان کی معاشی فلاح و بہبود کا اہتمام کرتی ہے اور ملک کی معیشت کو ترقی دینا چاہتی ہے۔ دور جدید کے حالات میں جس رجحان کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی ریاست کو ملک کے قدرتی وسائل سے لہذا پیداوار کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ترقی کی تمام ممکن تدبیریں اختیار کرنی چاہئیں۔ افراد کو ترقیاتی کاموں کی ترغیب دینے اور اس سلسلہ میں ان کی مالی امداد کرنے کے ساتھ ریاست کو اس کام میں براہ راست بھی حصہ لینا چاہیے۔ معدنی وسائل

کو ترقی دے کہ کلام میں ملانا اور یادوں کے پانی سے بجلی کی طاقت حاصل کرنا اور آب پاشی کے لئے بند تعمیر کرنا اور ملک کی زرعی اور صنعتی ترقی کے لئے دوسرے حوزوں اور اقدامات کو نیا دور جدید کی ایک اسلامی ریاست کے ہمدگام میں اسی طرح شامل ہونا چاہئے جس طرح ابتدائی اسلامی ریاستوں کے پروگرام میں زرعی ترقی کا اہتمام شامل تھا۔

۳۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے | قرآن و سنت اور خلافت راشدہ کے نظائر سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ معاشرہ میں تقسیم دولت کے اندر جو تفاوت پایا جاتا ہو وہ کم ہو اور سماجی دولت کسی ایک طبقہ کے اندر مرکوز ہو کر نہ جائے۔ کئی دور میں یہی مسالوں پر یہ بات واضح کر دی گئی تھی کہ دولت مند افراد کے مال میں دولت سے محروم افراد اور ضرورت سے محروم ہو کر دست سوال دراز کرنے والوں کا بھی حصہ ہو۔

وَقَدْ آمَنُوا بِالْهُدَىٰ لَئِنْ شَاءَ اللَّهُ لَتَنصُرُنَّ الْمَلَائِكَةَ حَتَّىٰ تَخْرُجُوا مِنْهَا
اور ان کے اموال میں سائل اور محروم افراد کا بھی حق ہے۔ (ذاریات: ۱۹)

پھر مدنی دہ میں جب بنو تغیر نامی یہودی قبیلہ کیان کی بدعہدی اور اسلام دشمنی کی وجہ سے جلاوطن کیا گیا اور ان سے حاصل ہونے والے اموال کی تقسیم کا مسئلہ سامنے آیا تو یہ حکم نازل کیا گیا کہ یہ اموال ضرورت مند لوگوں کے لئے ہیں۔ اس حکم کی مصلحت یہ بتانی گئی کہ مال کو سماج کے دولت مند افراد کے درمیان مرکوز نہیں ہونا چاہیے۔

مَّا آفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ
انْقَرَضَىٰ فَلْيَقْضِ وَلِيُّ الرَّسُولِ وَلِإِنِّي الْقُرْآنِ
وَلِيْهَا فِي الْمَسْكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ
كِي لَا يَكُوْنُ دُوْلَةً بَيْنَ اَفْئِدَةٍ
مِنْكُمْ وَ اَحْشَرَةٍ
ان آبادیوں کو جن کے اموال کو اللہ نے اپنے رسول کو عطا کیا جو وہ اللہ اس کے رسول اور رسول کے قربت و ادنیٰ نیز یتامیٰ، مسکین اور مسافروں کے لئے وقف ہیں تاکہ ایسا نہ ہو کہ مال و دولت تھا سبھا صاحب ثروت لوگوں ہی کے درمیان چکر کھانی رہ جائے۔

اس آیت سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ مال و دولت کو اختیار کے درمیان گردش کرتے

رہ جانے سے روکنا اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا ایک مقصد ہے، اسی آیت سے یہ بات بھی واضح ہے کہ اس مقصد کے حصول کے لئے قانونِ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مناسب اقدام بھی کئے جاسکتے ہیں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں تقسیمِ دولت کے اند پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا مقصد اسلامی ریاست نے تین طریقوں سے حاصل کیا۔ ہر سال زکوٰۃ اور عشر کے ذریعہ دولت مندوں کے مال کا ایک حصہ غریبوں کی طرف منتقل کیا جاتا رہا۔ فتنے کے مال کو غریبوں کے درمیان تقسیم کیا گیا اور اصحابِ دولت کو ترغیب و تلقین کے ذریعہ اس بات پر ابھارا گیا کہ وہ اہل حاجت کی مالی امداد کریں۔ جب حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوئے اور نئے کا مال آیا تو آپ نے اسے غلام کے درمیان ساوی طور پر تقسیم کر دیا اور چھوٹے بڑے، آزاد غلام، مرد اور عورت سب کو برابر کا حصہ دیا۔ جب بعض لوگوں نے آپ سے یہ کہا کہ خدمتِ اسلام اور اسلام لانے میں سبقت کی بنا پر بعض افراد کو بعض سے زیادہ حصہ دینا چاہیے تو آپ نے اس کا جواب یہ دیا کہ:-

اماما ذکرتم من السواق والقادم والفضل فما اعرفني بذلك وانما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه - و هذا معاش فالاسوة فيه خير من الاثوة :-
 ”تم نے جو سابقین و قدماء ذکر کیا ہے تو میں اس سے بہت اچھی طرح واقف ہوں لیکن یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا ثواب اللہ جل ثناؤہ کے ذمہ ہے مگر یہ معاملہ معاش کا ہے۔ اس میں مساوات کا برتاؤ تو اچھی سلوک سے بہتر ہے۔“

ایک دوسری روایت:-

”ان ابا بکر مکتوفی ان یفضل بین الناس فی القسور۔ فقال: نضائلہ عند اللہ، فاما هذا المعاش فالتسوية فيه خير“ :-
 ابو بکر فرمے کہا گیا کہ وہ (نے) تقسیم میں بعض لوگوں کو بعض پر ترجیح دی تو آپ نے فرمایا: ”ان کے فضائل کا اعتبار اللہ کے یہاں ہوگا جہاں تک اس معاشی زندگی کا سوال ہو اس میں برابر کا سلوک کرنا بہتر ہے۔“

۱۰ ابو یوسف کتاب الخراج ص ۵۰ ۱۱ ابو عبید کتاب الاموال ص ۲۴۳

خلیفہ اول کا یہ ارشاد اگرچہ فتنے کی تقسیم سے متعلق ہے لیکن آخری جملہ میں آپ نے ایک اصولی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے جس سے اسلامی ریاست کی معاشی پالیسی کا عام رجحان اخذ کیا جاسکتا ہے۔ یہ عام رجحان یہ ہے کہ وسائل معاش کی تقسیم میں تفاوت کے بجائے مساوات کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کے باقی دھڑلیتے جو عہد نبوی میں اختیار کئے گئے تھے عہد صدیقی میں بھی نافذ رہے جب بعض قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کیا تو ریاست نے ان کے خلاف فوجی کارروائی کر کے ان کو اس حق کی ادائیگی پر مجبور کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اس اصول کے مطابق عمل کی اہم ترین مثال وہ پالیسی ہے جو عراق و شام کی مفتوحہ زمینوں کو فوجیوں کے درمیان تقسیم نہ کرنے کے فیصلہ کا باعث بنی۔ پہلے حضرت عمرؓ بعض صحابہ کے اس مشورہ کی طرٹ مائل ہو گئے تھے کہ یہ زمینیں فوجیوں کے درمیان تقسیم کر دی جائیں۔ لیکن بعد میں جب آپ کی زوجہ اس طریقے کے برے نتائج کی طرٹ مبذول کرانی گئی تو آپ نے مزید غور کیا اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو آیات فنی (سورہ حشر آیات ۱۰ تا ۱۶) کا ایسا فہم عطا کیا کہ آپ نے اس تجویز کو مسترد کر دیا اور ان زمینوں کو سارے مسلمانوں کی ملکیت قرار دینے کا فیصلہ کیا۔

قدم عس الجابية فارادتمو
الارض بین المسلمین۔ نقال معاذ
والله اذن لیکونن ما تکره۔ انک
ان قسمها صار التبع العظیم فی الیدی
القوم، ثوبیدون فیصیر ذلک
الی الرجل الواحد او المرأة، ثم
یاتی من بعدهم قوم یستون
من الاسلام مستان و هم لا
یجدون شیئان فاعظم امر اسیع
مرجایہ کہ تو انھوں نے زمین کو مسلمانوں کے
درمیان تقسیم کرنے کا ارادہ کیا۔ معاذ نے پتے کہا
خدا کی قسم پھر تو وہی ہوگا جو آپ کو ناپسند ہے اگر آپ نے زمین
کو تقسیم کیا تو بڑے بڑے علاقہ (سودہ) لوگوں کو مل جائیں گے
پھر یہ مرجائیں گے تو یہ زمینیں (دراشت کے ذریعہ) کسی ایک
آدمی یا عورت کے ہاتھ میں آجائیں گی۔ پھر ان کے بعد دوسرے
لوگ (اسلام میں داخل ہو کر) آئیں گے جو اسلام کا دفاع
کریں گے مگر ان کو کچھ مل سکے گا۔ آپ غور نہ کر کے بعد کوئی ایسا
طریقہ اختیار کیئے جو آج کے مسلمانوں کے لئے بھی موزوں ہو اور

اولہد و آخرہم

بعد میں آنے والوں کے لئے بھی مفید ہو۔

قال هشام: وحدّثنی
ابو لیث بن مسعود عن تميم بن عطيّة
عن عبد اللہ بن ابی قیس - او ابن
قیس :- انہ سمع عمر یقول
الناس فی قسہ الارض - ثمّ ذکر
کلام معاذ ایتاً - قال فصار
عسالی قول معاذ - لہ

(حدیث کے راوی هشام نے کہا: مجھ سے ولید بن مسلم نے
بروایت تميم بن عطيّة بروایت عبد اللہ بن ابی قیس - یا
ابن قیس - حدیث بیان کی ہے کہ انھوں نے عمر کو زمین
کی تقسیم کے بارے میں لوگوں سے (مشورۃ) گفتگو کرتے
سنا - پھر راوی نے اس بات کا ذکر کیا جو معاذ نے
عمر سے کہی - راوی کہتا ہے کہ پھر عمر نے معاذ کی بات
مان لی -

حضرت معاذ بن جبل نے زمینوں کی تقسیم کے خلاف رائے دیتے وقت جہات فرمائی اس سے معلوم
ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر کو سماج میں دولت کا مرکز نہ پسند تھا۔ وہ یہ نہیں چاہتے تھے کہ زمین کی ملکیت
ایک محدود طبقہ میں گھر کر رہ جائے اور باقی افراد اس سے محروم رہیں۔ حضرت معاذ کی رائے یہ تھی کہ
زمین کے بڑے بڑے رقبوں کا چند افراد کے ہاتھوں میں آ جانا برا ہے۔ اس سے آئندہ آنے والوں
کی حق تلفی اور تہمت لگنی ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دلائل کو وزن دینا اور ان کی روشنی
میں ایک اہم فیصلہ کرنا اس بات کا ثبوت ہو کہ آپ کے نزدیک سماج کو دولت کے مرکز سے بچانا اسلام
کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

فئے کے ال کی تقسیم کے بارے میں ابتداءً حضرت عمرؓ نے بھی سادہ قی تقسیم کی اسی پالیسی پر عمل کیا جو حضرت
ابو بکرؓ نے اختیار کی تھی۔ لیکن مسئلہ یہ کہ جب عراق و شام کی فتح سے بہت سال قبل جس ادبے کے طور پر
حاصل ہوا تو آپ نے اپنی پالیسی تبدیل کر دی۔ آپ نے اسلام لانے میں سبقت کرنے والوں کو اور اسلام کی
نمایاں خدمات انجام دینے والوں کو عام افراد سے زیادہ حصے دیئے جن افراد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

لہ ابو یبیدہ - کتاب الاسوال ص ۵۹ نیز لاحظہ بلاذری: فوج البلدان ص ۱۵۶ -

۵ ابو یوسف، کتاب الخراج ص ۲۹

کہ میں طرح طرح کی مصیبتیں چھیلی تھیں، اسلام کے لئے اپنا گھر باہر چھوڑ کر ہجرت کی تھی اور مدینہ کے ابستدائی دور میں آپ کے ساتھ مل کر کفار سے جنگیں کی تھیں ان کو آپ نے بعد میں ایمان لانے والوں سے زیادہ حصوں کا حق قرار دیا۔ تقسیم فتنے میں مساوی سلوک کی جگہ ترجیحی سلوک کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ آپ کو یہ کسی طرح گوارا نہ تھا کہ جن لوگوں نے اسلام میں داخل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جنگیں لڑی تھیں ان کو ان لوگوں کے برابر کے حصے دیئے جائیں جنہوں نے ابتدا ہی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانہ بشانہ کفار سے جنگ کی تھی۔

قل، لا اجعل من قاتل رسول اللہ آپ نے فرمایا: محمدؐ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم کس قاتل معہ لہ کے خلاف جنگ کی تھی ان کو میں (تقسیم فتنے میں) ان کے برابر نہیں کر سکتا جنہوں نے آپ کے ساتھ ہر جگہ جنگ کی تھی۔

اس نئے طریق کار کے حق میں جو سیاسی، معاشرتی، نفسیاتی اور دینی دلائل دیئے جاسکتے ہیں وہ واضح ہیں۔ لیکن معاشی طور پر اس کا نتیجہ بھی ہو سکتا تھا کہ سماج کے اندر تقسیم دولت میں مزید ناہمواری پیدا ہو۔ چنانچہ آٹھ سال تک اس پالیسی پر عمل کرنے کے بعد اپنے دو خلافت کے آخری سال میں حضرت عمرؓ نے اپنی رائے پھر تبدیل کی اور آئندہ تقسیم فتنے میں مساوات برتنے کا ارادہ ظاہر کیا۔

حدثنا عبد الرحمن بن ہدی ہم سے عبد الرحمن بن ہدی نے انہوں نے ہشام بن سعد سے
ہی ہشام بن سعد عن زید بن اسلم سے اور انہوں نے اپنے والد سے
اسلم عن ابیہ قال: سمعت عمر بن الخطاب یقول: روایت کرتے ہوئے حدیث بیان کی ہے کہ انہوں نے کہا
لئن عشت الی هذا العام للمقل لا لحقن کو میں نے عمر کو یہ کہے سنایا کہ "اگر میں آئندہ سال اس
آخر الناس باؤلھو حتی یکونوا دن تک زندہ رہا تو (تقسیم فتنے میں) ان کے لوگوں کو سزا
بیئنا واحداً: لوگوں سے ملا دوں گا تاکہ سب ملا ہو جائیں۔

[قال عبد الرحمن: بيتاً واحداً] شيناً واحداً [۱]
 [عبد الرحمن نے کہا: بيتاً واحداً کے مستقلاً یہ بھی کہ
 ایک ہی جیسے ہو جائیں]

اسی روایت کو ابن سعد نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے :-

”سمعت عمار بن الخطاب يقول:
 ”والله لئن بقيت إلى هذا العام
 المقبل لا لحق أخرا الناس بأولهم
 ولا جعلتهم رجلاً واحداً [۲]
 میں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: ”خدا کی
 قسم اگر میں آئندہ سال اس موقع تک زندہ رہا تو آخر
 لوگوں کو شتر ذبح کے لوگوں سے ملا دوں گا اور ان سب
 کو ایک جیسا کر دوں گا۔“

... عن زيد بن اسلم عن أبيه
 انه سمع عمار بن الخطاب قال:
 لئن بقيت إلى المحول لا لحق أسفل
 الناس بأولهم [۳]
 زید بن اسلم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں
 نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے سنا ہے کہ: اگر میں ایک سال
 اور زندہ رہا تو (ختم میں حصے کے اعتبار سے) سب سے نیچے
 کے لوگوں کو سب سے اوپر کے لوگوں کے مساوی کر دوں گا۔

ولما رأى المال قد كثر قال:
 ”لئن عشت إلى هذه الليلة من
 قابل لا لحق أخرا الناس بأولهم
 حتى يكونوا في العطاء سواء [۴]
 (راوی کہتا ہے کہ) جب آپ نے دیکھا کہ (ختم کا) مال بہت
 زیادہ بنے لگا ہوا تو فرمایا ”اگر میں آئندہ سال اس شب زندہ
 رہا تو (رجسٹر میں درج) آخر کے لوگوں کو شروع کے لوگوں سے
 ملا دوں گا تاکہ سارے لوگوں کو برابر برابر وظیفے ملے لگیں۔“

قال فتوفى رحمه الله
 قبل ذلك [۵]
 (راوی نے کہا کہ) آپ اس سے پہلے ہی انتقال فرما گئے
 اللہ آپ پر رحم فرمائے۔

[۱] البوصید: کتاب الاسامی ص ۴ - ۲۶۳۔

[۲] محمد ابن سعد: الطبقات الکبریٰ طبع بیروت جلد ۳ ص ۳۰۱۔

[۳] ایضاً ایضاً۔

[۴] البیوسف کتاب المختار ج ۵ ص ۵۵۔

ان روایات سے یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو کہ حضرت عمرؓ نے تقسیم فتنے میں عدم مساوات بتاتے کی پالیسی سے رجوع کر کے مساوات برتنے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن یہ واضح نہ ہو سکا کہ آپؐ نے فیصلہ کس وجہ سے کیا تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مال فتنے کی کثرت اس نئے فیصلہ کا سبب بنی تھی لیکن ہمیں یہ توجیہ کافی نظر نہیں آتی۔ سابقین اولین اور اسلام کی نمایاں خدمات انجام دینے والوں کا امتیاز برقرار رکھنے کا جو مقصد حضرت عمرؓ کے سامنے تھا وہ اسی وقت پورا ہو سکتا تھا۔ مال فتنے کی کثرت کے باوجود ان افراد کے حصے دوسرے افراد سے زیادہ رکھے جاتے، صرف مال فتنے کی کثرت اس بات کے لئے کافی نہیں کہ ان کے امتیازی مقام کو نظر انداز کر دیا جائے، یہ بھی ممکن تھا کہ سب کے حصوں میں اضافہ کر دیا جاتا اور منتخب لوگ پھر بھی دوسروں سے زیادہ حصہ پاتے، نئے فیصلہ کے لئے ضروری ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے کوئی ایسی مصلحت ہو جس کو وہ ان مصالح پر ترجیح دینے لگے ہوں جو امتیازی سلوک کو غیر مساوی تقسیم کے فیصلہ کے وقت ان کے سامنے تھے اور گیارہ سال تک بلا برسانے رہے۔

ہمارے نزدیک یہ نئی مصلحت ان مفاسد کے ازالہ کی ضرورت تھی جو سماج کے اندر تقسیم دولت میں بڑھتے ہوئے تفاوت سے پیدا ہو رہے تھے، یا آئندہ پیدا ہو سکتے تھے جن لوگوں کو دوسروں سے زیادہ حصے مل رہے تھے ان کے اندر معیار زندگی کو حد اعتدال سے زیادہ بلند کرنے، جائیدادیں خریدنے اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف سے قدرے غافل ہو جانے کے رجحانات پیدا ہونے دیکھ کر آپؐ کی بصیرت نے یہ پہچان لیا ہو گا کہ ان رجحانات کو غیر مساوی تقسیم فتنے سے مزید تقویت حاصل ہوگی۔ دوسری طرف یہ بھی ممکن ہو کہ گیارہ سال تک امتیازی سلوک کرنے کے بعد اب آپؐ کے نزدیک اس طریقہ کو باقی رکھنا اتنا ضروری نہ رہ گیا ہو۔ کیونکہ جن افراد کو آپؐ ممتاز کرنا چاہتے تھے ان کو اس طویل عرصہ میں خاصا موقع مل چکا تھا۔

نئے فیصلہ کے مطابق جن لوگوں کو پہلے زیادہ حصہ مل رہا تھا ان کے حصہ میں کمی نہیں ہوتی بلکہ جو لوگ پہلے کم حصہ پاتے تھے ان کے حصہ میں اتنا اضافہ پیش نظر تھا کہ سب کے حصے برابر ہو جائیں۔ اب کرنا اسی وجہ سے ممکن ہو سکا تھا کہ فتنے کا مال اب پہلے سے زیادہ تھا۔ کتاب الخراج کی مذکورہ بالا توجیہ ہمارے

نزدیک فیصلہ کے صرف اسی پہلو پر مطلق ہوتی ہے۔

لیکن ایک دوسری روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا ارادہ تھا کہ امیر لوگوں کی فاضل دولت لیکر غریبوں کے درمیان تقسیم کر دیں۔

عن ابی وائل قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت من امری ما استدلیرت لاخذت فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المهاجرین۔ ۱۵

ابو وائل سے مراد ہے کہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے کہا: جو امور میں پہلے طے کرچکا اگر انھیں بچے آئندہ من امری ما استدلیرت لاخذت من فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المهاجرین۔ ۱۵

بھی طے کرنے کا موقع ملتا تو میں امیروں سے ان کی فاضل دولت لے کر اُسے غریبوں کو تقسیم کر دیتا۔

اپنے دور خلافت کے آخری برس میں حضرت عمر کا یہ ارشاد واضح طور پر یہ بتاتا ہے کہ آپ سماج میں دولت کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری سے پریشان رہنے لگے تھے اور اس صورت حال کی روشنی میں اپنے بعض گزشتہ فیصلوں پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کرتے تھے اور ایک راست اقدام کے ذریعہ تقسیم دولت کے اندر پائے جانے والے تفاوت کو کم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ یہ روایت ہماری اس رائے کی بھی تائید کرتی ہے کہ تقسیم فتنے کے بارے میں حضرت عمر کے نئے فیصلے کی اصل وجہ گزشتہ پالیسی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی ناہمواری اور برعکس ہوئی عدم مساوات تھی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اموال فتنے کی تقسیم میں مساوات کی پالیسی پر عمل نہیں کیا۔ مزید برآں آپ نے عراق و شام کی زمینوں کو جن کا مالک اب تک ریاست براہ راست کاشت کاروں سے وصول کرتی تھی، متعینہ خراج پر درریانی افراد کو دینے کا طریقہ اختیار کیا۔ یہ انفرادی کاشت کاروں اور ریاست کے درمیان آگئے۔ ریاست کو متعینہ رقم ادا کرتے اور کاشت کاروں سے مختلف شرحوں کے مطابق لگان

۱۵ طبرستان: تاریخ ص ۲۷۷ (حوادث ۲۲۳) ابن حزم الملی جلد ۶ ص ۵۸۸۔

ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس روایت کی سند بہت صحیح اور پختہ ہے۔

وصول کرتے یا پیدا والد میں شریک ہو جاتے اور اس طرح خود نفع کھاتے۔ اسی چیز نے آگے چل کر میڈیا اور جاگیر داری کی شکل اختیار کر لی جس سے گوناگوں مفاسد رونما ہوئے۔ ابتداءً یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا گیا تھا کہ ریاست کو الیہ وصول کرنے میں سہولت ہو اور وہ ان انتظامی زحمتوں سے بچ سکے جو لاکھوں چھوٹے چھوٹے کاشت کاروں سے الیہ وصول کرنے میں اسے اٹھانی پڑتی تھی اس طریقہ کو اختیار کرنے سے ریاست کی آمدنی بھی بڑھ گئی تھی لیکن یہ درمیانی افراد کاشت کاروں پر زیادہ بار ڈالنے لگے اور اپنا نفع بڑھانے لگے۔

مقررہ سالانہ وظائف کے علاوہ حضرت عثمانؓ نے متعدد افراد کو ان کی خدمات کی بنا پر فراخ دلی کے ساتھ مزید رقیں بھی عطا کیں۔ پھر مروان بن حکم کے بعض تصرفات کے نتیجے میں ایک خاص طبقہ — بنو امیہ — کو ہمیشہ از ہمیش مالی فوائد حاصل ہونے لگے۔

ان پالیسیوں کے نتیجے میں اسلامی معاشرہ کے اندر تقسیم دولت میں پایا جانے والا تفاوت بہت بڑھ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس پالیسی پر اعتراض تھا۔ آپ نے کی تقسیم کے بارے میں دہرائے رکھے تھے جو حضرت ابو بکرؓ کی تھی۔ لہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ وظائف اضطراب کے عالم میں گزرا اور اس کے بعد سلاطین بنو امیہ نے نہ صرف یہ کہ معاشرہ میں دولت احمدی کی تقسیم میں بڑھتی ہوئی ناہمواری کو کم کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی بلکہ ان کی پالیسی کے نتیجے میں یہ تفاوت بڑھتا گیا۔ جب حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے اور آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں کی حقیقی اسلام کے مطابق از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی تو معاشی نظام میں بھی متعدد اصلاحات عمل میں لائی گئیں۔ بے جا طریقہ پر دی ہوئی جاگیریں واپس لے کر ان کے سبکی مالکوں کو دی گئیں جن سرکاری زمینوں کو لوگوں نے ذاتی ملکیت بنا لیا تھا ان کی سبکی حیثیت بحال کی گئی اور آئندہ کے لئے ایسی زمینوں کی خرید و فروخت ممنوع قرار دے دی گئی۔ بعد میں آنے والے حکمرانوں نے ان اصلاحات کو ترک کر دیا اور حکومت کی معاشی پالیسی میں دوبارہ اسلام کے

طہ ابو عبیدہ: کتاب الاسرار ص ۳۳۳

اصولوں سے انحراف کی مختلف شکلیں نمودار ہونے لگیں۔

ہمیں اس حقیقت میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن و سنت کی تعلیمات کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خلافت راشدہ کے عمل سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ اسلام کسی فرد پر دولت کے کب کے سلسلہ میں کوئی ہولی اور دائمی پابندی نہیں عائد کرتا لیکن اسے یہ بات پسند نہیں کہ دولت سماج کے ایک طبقہ میں مرکوز ہو کر رہ جائے۔ قرآن، سنت نبوی اور خلافت راشدہ کے نظائر کی روشنی میں ہم اطمینان کے ساتھ یہ رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دولت اور مادی کی تقسیم کے اندر تفاوت کو کم کرنا اسلام کی معاشی پالیسی کا ایک رہنما اصول ہے۔

اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسلام کو معاشرہ میں عیش پرستوں اور مُشرَافین کے طبقہ کا ظہور سخت ناپسند ہے۔ ہم اس کتاب کے پہلے باب میں یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ قرآن کریم کے فلسفہ تالیخ کی روشنی میں کسی معاشرہ میں عیش کو شہی اور عیش پرستی کرنے والے طبقہ کا ظہور اور غلبہ اس معاشرہ کی ہلاکت اور بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ تالیخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ تقسیم دولت میں بڑھتا ہوا تفاوت اس طبقہ کے ظہور کے لئے راہیں ہموار کرتا ہے۔ اس بنا پر بھی یہ ضروری ہو کہ اسلامی ریاست اس بات کا اہتمام کرے کہ دولت اور مادی کی تقسیم میں روز افزوں تفاوت کا رجحان نہ جبر پکڑ سکے۔

اسلامی روایات

اسلامی تالیخ کے جو اہم پاروں کا عیش قیمت مجموعہ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خلافت راشدین اور مسلم سلاطین کے اخلاقی اور سبق آموز واقعات درج کئے گئے ہیں جن کو پڑھ کر دل اسلامی جوش و خروش سے لبریز ہو جاتا ہے قیمت مجلد مع ڈسٹ کد ایک روپیہ چلدا آنے

اسلامی روایات کا تحفظ۔ قیمت دو روپے چلدا آنے۔

مکتبہ برہان۔ اُسردو بانسرا جامع مسجد دہلی۔

”کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت“

کا

تتقیہ دی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

(۵)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تجارت کے لئے تراہمی طرفین ضروری ہوا اور عدم تراہمی کی صورت میں وہ تجارت حلال کردہ تجارت کی حد سے نکل جائے گی۔ اس کے برخلاف اکل بالباطل کی بنیاد شریعت کی مخالفت ہے۔ چنانچہ اگر حصول مال کے کسی ایسے طریقے پر فریقین باہم رضامند ہو جائیں جو شریعت کی نظر میں حصول مال کا جائز طریقہ نہیں تو ان کی یہ باہمی رضامندی اس طریقے کو اکل بالباطل سے خارج نہیں کر سکتی۔ فاضل مولف کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ اگر کوئی تجارت جس میں دونوں فریق کی رضامندی اور خوش دلی ہو تو وہ یقیناً اکل بالباطل نہ ہوگا۔ ”تجارت عن تراہض“ کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اکل بالباطل نہ ہو اور اس کی حیثیت دوسرے شرعی دلائل سے متعین ہوگی۔

یہ غلط فہمی ہے کہ تراہمی طرفین سے ہر معاملہ جائز ہو سکتا ہے خواہ وہ شریعت کے خلاف ہو یا موافق اس کے۔ معاملات تجارت کی کسی شکل کے جائز ہونے کے لئے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ انہوں نے شریعت وہ معاملہ جائز ہو دوسرے یہ کہ معاملہ تراہمی طرفین سے ہو۔ کمرشل انٹرسٹ یا کوئی بھی دوسرا سودی کاروبار قرآن مجید کے حرمت دہا کے قانون کے تحت حرام ہے۔ تراہمی طرفین اس حرمت کو کس طرح زائل کر سکتے ہیں۔ تراہمی طرفین سے صرف وہ جائز معاملات باہم حلال ہو سکتے ہیں جن کا رکن فریقین کی رضا ہو۔

سود ان حرام و ناجائز معاملات میں سے ہونے کی حرمت پر کتاب و سنت سے مستقل دلائل قائم ہیں اور جن کی حالت و حرمت تراجمی طریقین سے بے نیاز ہے۔

علاوہ بریں کسی تاویل کے ذریعہ یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ کمرشل انٹرٹ کا معاملہ شریعت کے نزدیک تجارت کا معاملہ ہے۔ سود کی حرمت کے منکرین کے جواب میں قرآن مجید نے 'سود' اور 'بیع' کے مائل ہونے کو باطل قرار دیا ہے اور ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتایا ہے۔ اس صورت میں کمرشل انٹرٹ کو تجارت پر قیاس کرنے کی کیا صورت باقی رہ جاتی ہے۔ کمرشل انٹرٹ پر جو تجارت کی جاتی ہے، اس کا یا اس تجارت کے بارے میں تراجمی طریقین کا اثر کمرشل انٹرٹ پر پڑنے کا کوئی سوال نہیں اٹھتا کیونکہ یہ دو علیحدہ اور مستقل معاملات ہیں جن میں ایک کا دوسرے سے کوئی تعلق نہیں کمرشل انٹرٹ کا معاملہ قرضخواہ اور قرضدار کے درمیان ہوا، قرضدار اس روپے سے جو تجارت کرتا ہے خواہ وہ قرضخواہ سے تجارت کرے یا کسی دوسرے شخص سے، وہ اس قرض کے معاملہ کے علاوہ اپنی ایک آزاد حیثیت رکھتا ہے۔ اگرناضل مولف کمرشل انٹرٹ کے معاملہ کو تجارت کا معاملہ قرار دیکر اسے تراجمی طریقین کے ذریعہ جائز کرنا چاہتے ہیں تو دلائل کی منطقی ترتیب یہ ہونی چاہیے کہ ازل وہ قرآن مجید کے علی الرغم یہ ثابت کرنے کے سود یا کمرشل انٹرٹ کا معاملہ تجارت کا معاملہ ہو دوسرے یہ معاملہ شریعت کی نظر میں جائز ہو تو یہ کہ سود یا کمرشل انٹرٹ کے تراجمی طریقین سے ہوا اس لئے 'اَلَا اِنَّ كُؤُنَ تَجَاوِزُ عَنْ تَرْتِیْبِ تَنْكُرْ' کے پیش نظر حلال ہوا، ولایت کی دلیل

لے کسی ملک کے قانون عقود (CONTRACT LAW) کو اٹھا کر دیکھ لیجئے معلوم ہو جائے گا کہ عسری نظام

تو این بھی اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عقد (CONTRACT) کے معنی (VALID) ہونے کی ایک بنیادی شرط

جو تراجمی طریقین (MUTUAL CONSENT) سے متفق ہے کہ عقد (UNLAWFUL) ہو اگر کوئی عقد کسی غیر قانونی مقصد

ہو یا کسی غیر قانونی مقصد سے ہو (AGAINST LAW OR FOR AN UNLAWFUL PURPOSE)

تو وہ بہر حال باطل (VOID) ہے خواہ تراجمی طریقین وہی ہو یا نہ رہی ہو۔ تراجمی طریقین صرف اسی وقت حوزہ ہو سکتی ہے

جب عقد بذات خود دائرہ قانون میں ہو (IS IN ITSELF LAWFUL)۔

۴۔ ذلک بانہم ما ونا اے یس خسل الربا و اهل اللہ بیع و حرم الربا ہو۔ سورہ بقرہ۔

کے ان تینوں مقدمات کا فراہم ہونا معلوم۔

موصوف نے مذکورہ مباحث کے بعد مقالہ کے آخری حصہ میں چودہ صفحات میں ربوہ کی حقیقت اور حرمت ربوہ کی علت پر گفتگو کی ہے۔ یہ دونوں مباحث سود کے سلسلہ میں بنیادی اہمیت کے حامل ہیں اور سود کے بارے میں کسی نتیجہ پر پہنچنے کے لئے ان پر سیر حاصل بحث انتہائی ضروری ہو۔ فرد علی مباحث میں الجھنے کے بجائے فاضل مولف کو ان اہم اور بنیادی مسئلوں کو طے کرنا چاہیئے تھا۔ مگر بڑا افسوس ہے کہ ان مباحث کو مؤخر کرنے کے علاوہ جس غیر معمولی اہمیت کے حامل ہیں مولف کی بحث اتنی ہی سطحی غیر مدلل اور غیر تشفی بخش ہو۔

ربوہ کی حقیقت پر گفتگو کرتے ہوئے مولف نے کم و بیش وہی باتیں دہرائی ہیں جو وہ ربوہ الفاضل کے سلسلے میں پہلے مقالہ میں لکھ چکے ہیں یعنی ”مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے کہ جب تک ظلم کا پہلو موجود نہ ہو اس وقت تک محض کمی بیشی کے فرق کو ربوہ انہیں کہا جائیگا۔ کمی بیشی کے بارے میں فاضل مولف کے موقف کی کمزوری پہلے مقالہ پر گفتگو میں واضح کی جا چکی ہو ظلم کے بارے میں اپنے موقف کی تائید میں آپ نے ان احادیث و آثار کو پیش کیا ہو جن سے معلوم ہوتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے قرض کی رقم واپس کرتے وقت زیادہ دیا۔ ان احادیث و آثار کو اس بحث میں پیش کرنا خاطرِ محبت سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ قرض لیکر خوش دلی اور اپنی مرضی سے زیادہ بہتر ادا کرنے کے جواز میں کسی کو کلام نہیں ہے۔ سوال سارا اس بات کا ہو کہ قرض کی رقم کے علاوہ مشروط یا ذاتی کالیں دیں ربوہ ہے یا نہیں۔ موصوف جن رعایات کو اپنے موقف کی تائید میں لائے ہیں وہ درحقیقت خروان کے خلاف ہیں کیونکہ زیادتی کی شرط کے بعد خوش دلی اور مرضی ختم ہو جاتی ہے اور قرضدار اس زیادتی کی ادائیگی کا پابند ہو جاتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ باوجود شرط کے خوش دلی اور مرضی رہتی ہے (جس کا مطلب یہی ہو گا کہ شرط کے باوجود مقروض کو حق یا اختیار رہتا ہے کہ اس مشروط زیادتی کو ادا کرے یا نہ کرے) تو یہ بات عقل سے بالا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو قرض کے معاملہ میں زیادتی کی شرط کا فائدہ کیا ہے۔

۱۔ کہش انٹرنٹ ص ۹۰۔ ۲۔ اور بے کی مرمت قرض کی حد تک درست ہے اور بالفصل کی صورتوں میں خوش دلی سے

فاضل جو تب بھی وہ ربوہ ہے۔ ۳۔ واضح ہے کہ شرط کے لئے یہی ضروری نہیں ہو کہ اس کا ذکر صراحتاً کیا گیا ہو۔ شرط عموماً اور عادتاً بھی ہو سکتی ہے۔

اس جگہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرط کے قبول کرنے کی حد تک تو فزق ثانی کی خوش دلی اور رضی پائی گئی اور جواز کے لئے اتنا کافی ہے کیونکہ اس وقت پیش کردہ روایات سے استدلال نہیں کیا جاسکے گا اور کوئی دوسری روایت اثباتِ دعا کے لئے لانی پڑیگی جس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام کے قول یا فعل کسی سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ زیادتی کا لین دین کسی شرط کے تحت کیا گیا۔ مراحۃً، عرفاً یا دلالتاً مشروطاً زیادتی کا جواز غیر مشروطاً زیادتی ثابت کرنے والی روایات سے نہیں لایا جاسکتا۔

حرم ربوہ پر فاضل مولف نے جو کچھ سپرد قلم کیا ہو اس سے اتفاق کرنا ممکن نہیں۔ موصوف کا کہنا ہے کہ ربوہ کو حرام قرار دیتے ہوئے اس کی حرمت کی اصل علت خدا نے یوں بیان فرمادی ہے کہ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ (ظالم نہ ہو اور نہ ظلم) یعنی ربوہ ہر وہ کا وہ بار ہے جس میں کوئی فزق ظالم یا مظلوم ہو جائے۔ جب ایک فزق ظالم ہوگا تو دوسرا خود بخود مظلوم ہو جائے گا۔ ان دو لفظوں میں ربوہ کی ساری کائنات محسوس ہو گئی ہے اور یہی مضمون حدیث میں لَافِزْرٌ وَلَا فِزْرٌ کے دو لفظوں میں بیان کیا گیا ہے یعنی نقصان پہنچا یا جائے نہ نقصان یا ٹھٹھا یا جائے۔ پس جہاں دونوں فزقوں کا فائدہ ہو وہ رنج ہے اور جہاں صرف ایک فزق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ ربوہ ہے۔ اگر کسی جگہ رنج اور بھلا کے دونوں پہلو پائے جاتے ہوں تو غالب پہلو کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا۔ لہٰذا اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہو کہ موصوف کے نزدیک حرمت ربوہ کی علت ظلم ہے یعنی معاملہ میں ظلم پایا جائے گا وہ ربوہ کا معاملہ ہوگا اگرچہ اس میں شک نہیں کہ ربوہ میں سراسر ظلم ہو لیکن یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ جس معاملہ میں بھی ظلم پایا جائے وہ معاملہ ربوہ کا معاملہ ہوتے ہی معاملات ایسے ہیں جن میں سراسر ظلم ہو مگر وہ ربوہ نہیں کہلائے جاسکتے مثلاً کسی مزدور کی مزدوری دیا لینا یقیناً ظلم ہے لیکن اسے ربوہ نہیں کہا جاسکتا۔ شرک خود سب سے بڑا ظلم ہے لیکن شرک کو سود خواہ نہیں کہہ سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ربوہ میں ظلم کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہے جو شریعت نے متعین کر دی ہو اور وہ ہو اس لہلہ پر بلا عوض زیادہ ستانی، یہ صبر جس جگہ پائی جائے گی ربوہ کہلائے گی۔ مولف نے لَافِزْرٌ وَلَا فِزْرٌ کو اس

لہ کرشل نظر سے ۹۱۔

آیت کی تفسیر میں پیش کر رکھا ہے سود کی حقیقت و علت پر منطبق کر دیا ہو اور کہا ہو کہ جہاں دونوں فریق کا فائدہ ہو وہ منع ہے اور جہاں ایک کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو وہ رہا ہو۔ حالانکہ قمار میں بعینہ یہی دوسری صورت ہوتی ہے تو کیا قمار اور دوا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک ہو جائیں گے۔

تعلیٰ نظر ان قاریوں کے اصل سوال یہ ہے کہ حرمت ربو کی علت کا استخراج 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' سے ہوتا ہے یا نہیں۔ اس موضوع پر بحث کرنے کے لئے ضروری ہے کہ 'لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ' کا سیاق و سباق میں نظر رہے۔

جو لوگ کھاتے ہیں سود نہیں اٹھیں گے قیامت کو مگر جس طرح احتیاج ہو شخص کہ جس کے پاس کھو دینے ہیں جن نے بیٹ کر ایہ حالت ان کی اس واسطے ہوگی کہ انھوں نے کہا کہ سود اگر بھی تو یہی ہی ہے جیسے سود لینا۔ حالانکہ اللہ نے حلال کیا ہے سود اگر کیا اور حرام کیا ہے سود کو۔ پھر جس کو پہنچی نصیحت اپنے رب کی طرف سے اور وہ باز آگیا تو اس کے واسطے ہے جو پہلے ہو چکا اور معاملہ اس کا اللہ کے حوالے ہو اور جو کوئی پھر سودی سوسے تو وہی لوگ ہیں دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے سنا تا ہو اللہ سود کو اور بڑھاتا ہے خیرات کو اور اللہ خوش نہیں کسی ناشکر گنہگار سے۔ جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کئے اور قائم رکھا نماز کو اور دیتے رہے زکوٰۃ ان کے لئے ثواب ان کا اپنے رب کے پاس اور نہ ان کو خوف ہے اور نہ وہ غمیں ہونگے۔ ایمان والوں کو اللہ عطا فرمادے گا جو سود اگر تم کو یقین ہو اللہ کے فرمانے کا پھر اگر نہیں چھوڑنے تو تیل ہو جائے گا لے کر اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اگر تو بہ کرے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا تم کسی ظلم کو اور نہ کوئی تم پر اور اگر غم دست

اِنَّ الَّذِيْنَ يَّكْفُرُوْنَ بِالْاٰيٰتِ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْرُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَوْمُ الَّذِيْ يَخْتَبُطُ السَّيِّطٰنُ مِنْ الْمَرْسِ . ذٰلِكَ يَأْتِيهِمْ قَوْلُهُمْ اَلَمْ يَكُنْ لَّيْلًا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الزَّوْجَا فَمَنْ جَاءَكَ مِنْهُ فَعَلْهُ قَبْلَ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ مَا تَمَلَّقَ فَاْمُرْهُ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يُحِبُّ مَلِكًا رَّاشِدًا . اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَفَعَلُوْا الصَّٰلِحٰتِ وَ اَقَامُوْا الصَّلٰوةَ وَ اٰتَوْا الزَّكٰوةَ لَهُمْ اَجْرٌ مِّنْ عِنْدِ رَبِّهِمْ وَلَا يَلْوِيْ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ وَ ذَرُوْا مَا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ مِنَ الزَّوْجَا بِن كُنْتُمْ مُّزْنِيْنَ . فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنْ اللّٰهِ وَ سَيُؤَلِّهٖ وَ اِنَّ شُبُهٰۤا لَّكُنْ

رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَمْلِكُونَ وَلَا تَمْلِكُونَ۔ ہے تو ملت دینی چاہیے کٹائیں ہونے تک اور بخش دو تو
 زَانٍ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظَرَ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۖ كَانَ
 نَصَدَّ ثَوَابَ خَيْرٍ لِّكَوَانِ لَنْتُمْ تَعْلَمُونَ۔ وَانْقُوا
 يَوْمًا تَزْجُوْنَ رِيَّةٍ إِلَى اللَّهِ تَزْجُوْنَ كُلُّ نَفْسٍ
 مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (سورہ بقرہ) نہ ہوگا۔ لے

مذکورہ آیات میں قیامت کے ان سود خواروں کی حالت کے بیان کے علاوہ بیع و ربوایں
 بنیادی فرق، صدقات و ربوہ کا مال کار اور حرمت ربوہ کے حکم کے بعد سود خواروں سے باز رہنے والے
 کا حال و انداز کے برخلاف حکم سے سرتابی کرنے والے کی سزا کی وضاحت کے بعد مومنوں سے ان کے
 ایمان و یقین کے ثبوت کے طور پر یہ مطالب کیا جاتا ہے کہ جو کچھ سود بانی دہ گیا ہے اسے چھوڑ دیں۔ بصورت
 دیگر اللہ اس کے رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ تو یہ کر لینے کی صورت میں انھیں صرف
 اپنے اس المال کی واپسی کا حق ہوگا۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے ”لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ“ نہ تم
 کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر جس کا مطلب ”فَاتَّهَىٰ قَلْبَهُ مَا سَلَكَ وَامْرَأَتُهُ إِلَى اللَّهِ“ وَاذْكُرُوا
 مَا بَقِيَ مِنَ الْآيَاتِ ۚ إِنَّ كُنْتُمْ مَوْثِقِينَ“ اور ”فَلْيَكْفُرُوا“ اِمَّا اِيْكُمْ كِي تَصْرَحَات كِي دُشْمَنِي مِي
 یہی ہے کہ قرآن کو اس بات کا اظہار مقصود ہو کہ (ای قرض خواہو!) تم اس المال پر زیادتی کے طالب بن کر
 قرضدار پر ظلم نہ کرو، دوسری طرف وہ (قرضدار) لوگ جو حرمت ربوہ سے قبل تمہارے اس المال پر تمہیں
 بطور سود جو رقم ادا کر چکے ہیں وہ تمہارے اوپر یہ ظلم نہ کریں کہ اس ادا کردہ رقم کو اس المال میں سے کم کر لیں۔
 تمہیں اپنے پورے اس المال لیکن صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ گویا یہ آیت ایک طرف تو
 صرف اس المال کی واپسی کے علاوہ قرض خواہ کا کوئی حق کسی قسم کی زیادتی پر نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کرتی
 بلکہ اسے ظلم قرار دیتی ہے اور اتنا بڑا ظلم کہ حرمت سود کے بعد اس طرح کے مطالبے کی صورت میں اللہ احد
 اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنانی ہے دوسری طرف وہ اس بات کو ظلم قرار دیتی ہے کہ ای

لے ترجمہ شیخ الہند کا ہے

رقموں کو جو حرمت ربوہ سے قبل سود کے طور پر ادا کی گئیں اس المال کی ادائیگی میں محسوب کر دیا جائے۔ اس طرح لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ کے فقرے سے اس طرز عمل کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو سودی کاروبار کے فریقین کو حرمت ربوہ کے قانون کے نفاذ کے بعد اختیار کرنا ہو نہ کہ برعکس مولف ربوہ کی حقیقت و علت کا اظہار۔ اس آیت سے اس مخصوص ظلم سے بچنے کا حکم ملتا ہے جو ربوی معاملات کی حرمت کے بعد تر منخواہ اور قرضدار ایک دوسرے کے ساتھ کر سکتے ہیں۔ سارے معتمد مفسرین نے آیت کے اس ٹکڑے کا مطلب یہی بتایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ آیت کے سیاق و سباق سے اسی مطلب کی تائید نکلتی ہے۔

جن آیات سے ربوہ کی حقیقت اور علت پر روشنی پڑتی ہو ان سے مؤلف نے اغماض برتا ہے۔ مذکورہ آیات میں دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا اور اِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ کے ٹکڑے اس سلسلہ میں ڈرے اہم ہیں دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا میں دَسْرُوا ما عام ہے جس سے مطلب نکلتا ہے کہ ربوہ کی رقم میں سے جو کچھ (WHAT SOEVER) بتایا رہ گیا، خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو صرف یا پیداواری) اس کو چھوڑنے کا حکم دیا جا رہا ہو اس کے بعد اِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ میں فَلَكُمْ کی تقدیم سے معلوم ہوتا ہے کہ سودی کاروبار سے باز آ جانے کی صورت میں قرضخواہ صرف اپنے اس المال کی واپسی کا حق دار ہے اسے اس المال کے علاوہ اور کسی چیز کا حق حاصل نہیں۔ ان دونوں آیتوں کو پیش نظر رکھنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ قرضخواہ کو صرف اس المال کی واپسی کا حق حاصل ہو۔ وہ اس پر جو بھی مشروط یا ذاتی لینا چاہے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر ربوہ سمجھی جائے گی اور دَسْرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا کے پیش نظر حرام قرار پائے گی کیونکہ جس چیز کو چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہو وہی ربوہ ہے جس کی حقیقت اس المال پر اضافہ ہو۔ لَکُمْ رُوسُ اَمْوَالِكُمْ صرف اس المال کہ اس پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ ربوہ کی حقیقت اس المال پر زیادتی ہے عام اس سے کہ اس زیادتی کی شرح کیلئے یا مقصد استقراض کیا ہے۔ رہا مشروط کی قید کا سوال وہ اس سے ظاہر ہے کہ یہاں گفتگو ان ہی زیادتیوں کے بارے میں چلی آ رہی ہے جو نہ صرف پہلے سے طے تھیں بلکہ جن کی کچھ انتظام اب بھی ہو چکی تھیں یا جن کی پوری ادائیگی کی جانی باقی تھی ان زیادتیوں

کی مقدار اور ان کی ادائیگی کی شکل خواہ مخواہ ہوئی ہو یا از روئے رسم و رواج قرار پائی ہو دونوں صورتوں میں مشروط سمجھی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور صحابہ کرام کے عمل سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ تمام فقہاء کا اتفاق بھی اسی پر ہے کہ سود و اس المال پر مشروط زیادتی کو کہتے ہیں اور امت مسلمہ کا عمل متواتر بھی یہی ہے۔

جو تھا ابد اخیرى مقالہ ”سود کا مسئلہ“ جناب عطاء اللہ پالوی صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ اور اکتیس صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پالوی صاحب سنت کو شرعی احکام کا ماخذ سمجھنے سے انکار کرتے ہیں چنانچہ ان کے مقالے میں وہ ساری بے اعتدالیاں موجود ہیں جو منکرینِ حدیث کی تحریروں کی نمایاں خصوصیت ہیں۔ سنت کے دینی احکام کے ماخذ ہونے پر اتنا لکھا جا چکا ہے اور اتنے واضح دلائل اس پر قائم ہو چکے ہیں کہ اس جگہ اس کے بارے میں کوئی تفصیلی تحریر پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ کتاب اللہ کی منافی تفسیر اور بدین گھڑت تشریح کرنے پر سب سے بڑی ردِ سنت کی لگی ہوئی ہے اس لئے کجراہ ذہن قرآن کی خود ساختہ تاویلات کرنے کے لئے سب سے پہلے اس بندہ ش کو توڑ پھینکنے کی کوشش کرتے ہیں اور تمنا شاید ہے کہ یہ سب قرآن فہمی قرآن کی پیروی اور اسلام کی حفاظت کے نام پر کیا جاتا ہے۔ ایک دفعہ اس قید سے آزاد ہونے کے بعد ہر اہمیت جو تھوڑی سی بھی صلاحیت بولنے یا لکھنے کی رکھتا ہو اپنے خانہ ساز تخیلات بلکہ توہمات کو بڑی آسانی سے خدائی مرضی اور حکم خداوندی بنا کر پیش کر سکتا ہو۔ پالوی صاحب نے بھی جو کہ خدا کی کتاب کی تشریح و تفسیر پر اس قسم کی غیر ضروری پابندیوں کے قائل نہیں۔ اپنی بے بنیاد ذہنی ٹاپک ٹوئیوں کو اللہ کے حکم کے نام سے لوگوں کے سر منڈھنا چاہا ہو۔ اس سبب نامعلوم کے دوران انھوں نے اس بات کے سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کی ہو کہ اگر کتاب اللہ کی وہ تفسیر و تشریح کوئی قدر قیمت نہیں تھی جو قوی فعلی یا تقریری طور پر اس ذاتِ گرامی صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے پیش کی جس پر وہ کتاب اتاری تھی اور جو اس کی تہن و تنیم پر اللہ کی طرف سے امور تھی تو خود پالوی صاحب کی مداخلت کو کو کون بوجھے گا۔ دوسری انتہائی دلچسپ بات جو پالوی صاحب نے پیش کی ہو یہ ہے کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے صرف اتنا

کافی ہے کہ ترجمہ دیکھ لیا جائے اور تاکید فرماتے ہیں کہ ہمیں تمام مسائل حیات میں صرف قرآن کو خود ہی رہنما بنانا چاہیے، مسائل حیات میں قرآن کو رہنما بنانے کا مطلب یہ سمجھنا کہ ترجمہ پڑھ کر قرآن سمجھا جائے اور جو سمجھ میں آجائے اسے مرضی الہی سمجھ لیا جائے پالوئی صاحب ہی کے ذہن میں آ سکتا ہو۔ یہاں دراصل پالوئی صاحب کے ذہن میں دو مختلف باتیں گڈ ہو گئی ہیں ایک تو ترجمہ کی اہمیت اور ضرورت دوسرے ترجمہ کی حیثیت و حقیقت اور اس کا مقام۔ اس گڈ ٹڈ کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ ترجمہ کا فائدہ مند ہونا اور احکام الہی معلوم کرنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کر لینا دو بالکل مختلف باتیں ہیں۔ ترجمہ قرآن کی اہمیت اپنی جگہ مسلم اور اس کی افادیت سے انکار سراسر نادانی مگر اس سے کہیں بڑی نادانی محض ترجمہ پر اکتفا کر لینا ہے۔

ترجمہ کچھ حد تک پابند ہے۔ اس کی کچھ نارسائیاں ہیں، اس کی کچھ ایسی کوتاہیاں ہیں جن سے بہترین ترجمہ بھی پاک نہیں رہ سکتا جن کی وجہ سے ترجمہ کبھی مکمل طور پر اصل کے مانند نہیں ہو سکتا۔ ترجمہ کا مقصد یہ ہونا بھی نہیں کہ اصل کو اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ بعینہ دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے عبارت کا زور الفاظ کا شان و شکوہ کسی زبان کا مخصوص اسلوب بیان، عبارت کا آہنگ، ترمیم اور نفی وغیرہ بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو اپنے مجموعی اثرات سے خاص نفسیاتی تاثرات پیدا کرنے میں بڑا دخل رکھتی ہیں اور دوسری زبان میں منتقل نہیں کی جاسکتیں۔ ترجمے کے ذریعے صرف مطالب اور وہ بھی ایک خاص حد تک منتقل کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس پوری تنصاف کو جو متن پر چھائی ہوتی ہے اور کسی نہ کسی حد تک الفاظ کے جوڑ بننا اور ان کی نشست سے پیدا شدہ تاثرات کی رہن رست ہوتی ہے منتقل کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ ترجمہ کو چھوڑ دیجئے اگر کسی اچھے شعر کو اسی زبان کی نثر میں منتقل کر دیا جائے تو اس کا سانس غارت ہو کر رہ جاتا ہے اور اس کی نفسیاتی تاثیر اور سحر انگیزی کا طلسم ٹوٹ کر بارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ تو ان کتابوں کے ترجمے کے بارے میں ہے جو انسانی ذہن کی تخلیق میں اور جن کا مستخرج اصل کتاب کے مصنف سے کہیں زیادہ قابلیت، علم، خوش ذوقی اور نزاکت احساس کا مالک ہو سکتا ہو لیکن جب معاملہ قرآن کے ترجمے کا ہو جس کے نہ صرف معنی بلکہ الفاظ بھی خالق کائنات کی طرف سے ہیں تو ایسی

مشکلات اٹھ کھڑی ہوتی ہیں جن کا تھوڑا بہت اندازہ کچھ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے قرآن کا ترجمہ براہِ راست عربی سے کیا ہو جس نے عربی کی تھوڑی بہت واقفیت کے ساتھ قرآن کے چند ترجموں کا باہمی مقابلہ کیا ہے۔ قرآن عربی زبان میں ہے جو وسعت، معنی خیزی اور ایجاز میں اپنی مثال آپ ہے۔ ایک عظیم ذخیرہ ذات نے اسے قیامت تک کے لئے انسانیت کا دستورِ عمل اور اس کے لئے شعلِ ہدایت بنا کر بھیجا ہو۔ اس کے الفاظ میں وہ گیرائی، گہرائی، ایجاز، وسعت، معنویت اور یکجہ رکھی گئی ہے کہ رہتی دنیا تک اس سے مسائل کا حل حاصل کیا جاسکے۔ اس کی عبارت میں وہ معجز بیانی رکھی گئی ہے کہ جن دانش کی تنقہ کوششیں اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہیں ایک طرف قرآن کا مصنف ہوا جامع جمیع کمالات اور تصف بہرِ صفات، جس کا علم ماضی، حال اور مستقبل کی قید سے ماوراء، جس کی قدرت ہمہ گیر اور جس کی حکمت انتہا ہے۔ دوسری طرف مترجم ایک انسان، شب و روز کا ایسے حال و استقبال کی زنجیر میں گرفتار جس کی نظر محدود، جس کی عقل کوتاہ اور جس کی رسائی بھی نارسا۔ مصنف اور مترجم کا جو فرق یہاں ہے وہ دھندلے سے کہیں اور نہ ملے گا، اصل اور ترجمے میں یہ فرق کیسے قائم نہ رہے گا۔ قرآن کے کسی مترجم نے خواہ کسی ملک و ملت کا ہو یا کوئی بھو زبان بولتا ہو یہ دعویٰ نہیں کیا اور نہ کر سکتا ہو کہ اس نے اصل کو سمجھ اس کی تمام خصوصیات کے اپنی زبان میں منتقل کر دیا ہے۔ قرآن کے الفاظ کی شوکت کو، اس کی عبارت کی روانی کو، اس کے صوتی آہنگ کو جس سے عربی سے ناواقف آدمی کے دل کے تار بھی جھنجھٹا اٹھتے ہیں کسی دوسری زبان میں منتقل کر دینا کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

34086

قرآن کا ترجمہ ایسا ترجمہ جو حوت بحوت مطابق اصل ہو، محال ہے وضاحت کے لئے توضیح کرتا۔ بھی ناکافی ہوگی۔ مرن چند اشارات پر اکتفا کی جاتی ہے جس سے تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکے گا۔ مفردات کو لے کر قرآن ان کا استعمال کبھی اپنے حقیقی معنی میں کرتا ہو کبھی مجازی میں اور کبھی کنایہ کے طور پر یہ استعمال کبھی تو لغوی ہوتا ہے کہ عربی میں ان کا استعمال قرآن سے پہلے بھی اسی طرح ہوتا تھا اور کبھی قرآن ان کا استعمال ایک نئی اصطلاح کے طور پر کرتا ہے مثلاً صلوات و زکوٰۃ کہ ان کا لغوی مفہوم کچھ اور ہے لیکن قرآن نے ان کا ایک دوسرا مفہوم پیدا کیا جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس

کے علاوہ بعض مفردات مشترک المعنی ہیں جو کئی لغوی معنی رکھتے ہیں اور قرآن سے ان کے مراد کی معنی متعین کئے جاتے ہیں۔ قرآن میں استعمال ہونے والے کتنے ہی مفردات ایسے ہیں جن کا ایسا ترجمہ جو اصل کے مطابق ہو دوسری زبانوں میں نہیں ملتا اور جو لفظ ترجمہ کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے وہ اس مفہوم کو پیدا پورا دات نہیں کرتا جو قرآنی لفظ کر رہا ہے۔

مثال کے طور پر سورہ فاتحہ کی پہلی آیت 'الحمد للہ رب العالمین' کے پہلے لفظ 'الحمد' کو لے لیجئے۔ فی الحال ان کو چھوڑتے ہوئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس لفظ کا ترجمہ اردو میں 'تعریف' یا 'سائش' اور انگریزی میں PRAISE کیا گیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کیا یہ دونوں لفظ احمد کے مفہوم کو پورے طور پر ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

- ۱۔ سب تعریف اللہ کو ہے 'جو صاحب سارے جہان کا : شاہ عبد القادر'
- ۲۔ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پالنے والے سارے جہان کا : شیخ الہند'
- ۳۔ سب تعریفیں اللہ کو لائق ہیں جو ربی ہیں ہر ہر عالم کے : مولانا مہتمم'
- ۴۔ ہر طرح کی سائشیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہی : ابو الکلام آزاد'
- ۵۔ تعریف اللہ ہی کے لئے ہے جو تمام کائنات کا رب ہے : ابو الاعلیٰ مودودی
- ۶۔ (سادی) تعریف اللہ کے لئے ہے (وہ) سارے جہان کا ربی : عبد الماجد دریابادی

- 1- PRAISE BE TO GOD, THE LORD OF ALL CREATURES : SALE
2. " " " " LORD OF THE WORLDS.: REDWELL
3. " " " " THE CHERISHER AND SUSTAINER OF THE WORLDS: YOUSUF ALI
4. " " " " ALLAH, LORD OF THE WORLDS: PICKTHALL
5. " " " " LORD OF THE CREATION : DAWOOD
6. " BELONGS " " THE LORD OF THE WORLDS : BELL
7. " " " " GOD, THE LORD OF ALL BEING : ARBERRY-

’حمد‘ اس تعریف (ثنا جمیل) کو کہتے ہیں جو زبان سے اس فعل جمیل کی کی جائے جو فاعل کے اپنے اختیار سے سرزد ہوا ہو (خواہ اس فعل جمیل کا اثر حمد کرنے والے تک پہنچا ہو یا دیکھو چاہو) اس طرح کی ثنا کے علاوہ جو بھی ثنا ہوتی ہے عربی میں اسے مدح کہا جاتا ہے حمد نہیں، چنانچہ مدح المال، مدح الجبال اور مدح الریاض تو کہا جائیگا مگر اس جگہ حمد کا لفظ استعمال نہیں ہوگا۔

اس طرح حمد لغوی اعتبار سے مدح اور شکر دونوں سے مختلف ہے۔ شکر کسی متعین نعمت کے بارے میں بولا جاتا ہے، کسی صفت کے مقابلہ پر اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ شکر منکوحہ کی وہ ثنا ہے جو اس کے احسان کی بنا پر کی گئی ہے۔ مزید پتوں شکر صرف زبان سے ادا کی جانے والی تعریف نہیں ہے اس کی ادائیگی احسان و جوارح سے بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے برخلاف حمد کا استعمال محض کسی صفت کی بنا پر ہوتا ہے خواہ محمود کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ چنانچہ حمد کرنے والے دو طرح کے ہوتے۔ ایک شاکر جو کسی احسان کی

لے ثنا کے ساتھ جمیل کی قید لگائے کا سبب یہ ہے کہ عربی میں ثنا کا لفظ مدح و ذم دونوں کے لئے آتا ہے، چنانچہ اشئ علیہ شر، اور اشئ علیہ خیر، دونوں آتے ہیں، دعاے قنوت میں آتا ہے ’وثنیٰ علیک الخیر‘۔

بعض اوقات فاعل غیر مختار کے بارے میں بھی حمد کا لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے۔ مگر یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب فاعل غیر مختار کو اپنے نفع کے اعتبار سے فاعل مختار کا درجہ دیا جائے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے ’انہا یحمد السوق من ربح‘، بعض لوگوں نے حمد کی تعریف سے اختیار کی قید کو حذف کر دیا ہے تاکہ حمد میں صفات کمال کی تعریف بھی داخل ہو جائے۔ وہ حمد کی تعریف یہ کرتے ہیں: وہ ثنا جو جمیل جو زبان سے کی جائے خواہ اس کا تعلق فضائل سے ہو۔ یعنی محمود کی صفات کمالیہ۔ یا فاضل سے۔ یعنی وہ فضائل جن کا اثر دوسرے تک مستند ہو لیکن یہ ظاہر ہے کہ فضائل اور صفات کمال کی حمد ان افعال اختیار یہ ہی کی بنا پر ہوتی ہے جو ان صفات کمال پر مرتب ہوتے ہیں۔ حمد کے لفظ کا استعمال صفات ذاتیہ کے لئے یا باعتبار لغت کے ہوتا ہے اور ان صفات پر ترتیب ہونے والے آثار کی طرف راجع ہوتا ہے۔ یا باعتبار عرت کے ایسے موقعوں پر حمد کا مجازی مفہوم دیا جاتا ہے۔ ”قرآن مجید میں آتا ہے ”اعملوا الٰہ داؤد شکوا“۔

”حمد میں پسندیدگی، تعجب، محمود کی تعظیم (رہنما کاک احمد) اور حمد کرنے والے کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم بھی داخل ہے (جیسے مصیبت زدہ کا الحمد شکر کہنا)“

بنا پر تعریف کر رہا ہے خواہ زبان سے یا کسی دوسرے طریقہ سے) دوسرے صفات کی شنا کرنے والا (جو محض اس صفت کی بنا پر زبان سے تعریف کر رہا ہے)

جہاں تک مدح کا تعلق ہے اس میں جیسا کہ بتایا گیا مدح کی خوبیوں کا ارادی اور اختیار کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد، مدح، شکر اور ستائش جمیل میں سے حمد کا لغوی اطلاق صرف اختیاری افعال پر ہوتا ہے اور صرف حمد ایسی تعریف ہو جو محمود کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر کی جاتی ہو۔

اب دیکھئے کہ کیا اردو کا تعریف یا ستائش اس مفہوم کو پورا کر دیتا ہو جو 'حمد' سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تعریف کا مفہوم اس اعتبار سے حمد سے زیادہ وسیع ہے کہ تعریف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کا استعمال حمد کی اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے کیا جائے۔ اس کا استعمال کیساں طور پر غیر اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کے لئے ہوتا ہے اور اس طرح درحقیقت یہ لفظ ہر بنی لفظ 'مدح' کا ترجمہ ہے نہ کہ حمد کا۔ حمد کا لفظ محض صفت کی بنا پر آتا ہے، خواہ حمد کی طرف سے کوئی احسان ہوا ہو یا نہ ہوا، لیکن تعریف و ستائش کے لفظ کے استعمال کے لئے صفت کا ہونا ضروری نہیں۔ حمد کے اندر شکر کا مفہوم داخل ہے مگر تعریف و ستائش میں شکر کا مفہوم داخل نہیں۔ حمد میں پسندیدگی، تعجب، محمود کی تعظیم اور حامد کا محمود کے سامنے پست ہونے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تعریف و ستائش میں یہ چیزیں داخل نہیں۔ اعلیٰ بھی ادنیٰ کی تعریف کر سکتا ہے۔ 'الحمد لله' سے معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری قطع نظر اپنے احسانات (و فضائل) کے خود اپنی صفات کمال، اختیاری خوبیوں اور فضیلتوں کی بنا پر محمود ہو، تعریف و ستائش کے الفاظ سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

تعریف و ستائش کو چھوڑ دیجئے۔ کیا اردو میں کوئی دوسرا لفظ ایسا ہے جو حمد کے مفہوم کو پورا پورا ادا کر دے۔ تلاش سے معلوم ہو جائے گا کہ کوئی دوسرا لفظ بھی ایسا نہیں جس کا شکل کو حل کر سکے۔ اس کے علاوہ 'مدح' کا ترجمہ بھی اردو میں نہ تعریف یا ستائش کیا جائے گا اور حمد اور مدح کا مفہوم گڈ ہو جائیگا۔

یہ تو اس زبان کا حال ہے جو اپنے خواندہ الفاظ کے لئے بڑی حد تک عربی کی مرہون منت ہے۔

انگریزی کا معاملہ جو زبانوں کے دوسرے خاندان سے تعلق رکھتی ہو اس سے کہیں زیادہ وقت طلب ہو۔ یہاں بھی PRAISE کا لفظ حمد کے مفہوم کو ادا نہیں کرتا دوسری طرف یہی لفظ 'مدح' کے لئے بھی استعمال ہوتا

ہے۔ دوسرے متقارب المعنی الفاظ میں سے بھی کوئی لفظ اس مفہوم کو ادا نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ مدح کے ترجمے کے لئے بھی انہی الفاظ میں سے کسی کو لانا پڑے گا اور 'حمد' اور 'مدح' میں کوئی فرق نہ ہے گا۔ اب اس صورت میں یا تو یہ کیا جائے کہ 'حمد' کے ترجمے کے بجائے لفظ 'حمد ہی کو ترجمے میں رکھ دیا جائے لیکن اس صورت میں ایک تو ترجمہ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں 'حمد' کے مفہوم کی تشریح کے لئے علیحدہ سے توضیحی نوٹ کی ضرورت پڑے گی دوسرے یہ کسی حد تک ان زبانوں میں تو چل جائے گا جن میں عربی کے الفاظ ایک معقول تعداد میں متعل ہیں لیکن انگریزی کے ترجمے میں 'حمد' کا لفظ بعینہ رکھ کر اس کی تشریح کرنا انتہائی لغو حرکت ہوگی۔

یاد دوسری صورت یہ ہے کہ ترجمہ میں کوئی ایک یا دو لفظ رکھنے کے بجائے ایک پوری تشریحی عبارت پیش کر دی جائے۔ مگر یہ ترجمہ نہ ہوگا۔ تفسیر یا تشریح ہوگی ایسا تفسیر یا تشریح میں متنازعہ نہیں مگر ترجمہ کی تفسیر اس کے علم کو ہو گا وہ ظاہر ہے۔

تیسری صورت صرف یہ رہ جاتی ہے کہ ترجمے میں کوئی ایسا لفظ رکھ دیا جائے جو کسی حد تک 'خواہ ناقص طور پر ہی ہو' 'حمد' کا تصور اہمیت مفہوم ادا کر دے چنانچہ یہی کیا بھی گیا اور اس کا ترجمہ تعریف، تائید یا PRAISE کر دیا گیا جس سے ایک ناقص طور پر 'حمد' کا مفہوم ادا ہو گیا۔ یہ مترجمین کا تصور نہیں بلکہ اس حقیقت کی بنا پر ہے کہ ایک زبان کے کل الفاظ کے مترادفات دوسری زبان میں نہیں ملتے۔

اب اگر اس صورت میں کوئی شخص صرف ترجمہ پر انحصار کر کے بیٹھ جائے تو وہ اس ناقص مفہوم کو جو مترجم نے لفظ قرآنی کا پیش کیا ہے مراد خداوندی اور فہم مترجم کو قرآن سمجھے گا۔ اس کی رسائی اصل مفہوم تک کبھی نہ ہوگی۔

اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے تھا کہ قرآن میں بے شمار لفظ ایسے ہیں جن کا مکمل ترجمہ کسی بھی دوسری زبان میں ناممکن ہو لیکن وقت صرف اتنی ہی نہیں فرض کیجئے کہ کسی ایسے قرآنی لفظ کے ترجمہ کا مسئلہ

APPRECIATION, ADMIRATION, ESTEEM, APPROVAL, ۱
 APPROBATION, APPLAUSE, ADORATION, HOMAGE LEULOGY
 COMMENDATION.

درمیش ہے جس کے مفہوم سے پوری مطابقت رکھنے والا لفظ دوسری تمام زبانوں میں موجود ہو۔ لیکن اس کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ جو مجازات، کنایات اور استعارات عربی میں اس لفظ کے ہیں بعینہ دوسری تمام زبانوں میں بھی ہوں۔ مثلاً غلط کے حقیقی معنی پست زمین کے ہیں، جا را حدنکم الغلط کے حقیقی معنی، تم میں سے کوئی پست زمین سے آیا۔ مگر عربی میں کنایہ ہو، قضائے حاجت سے مگر مثلاً اور دوا انگریزی میں پست زمین سے آنا، قضائے حاجت کے لئے استعمال نہیں ہوتا یا مثلاً، افضی الی کے حقیقی معنی، وفضل (وہ پہنچا) کے آتے ہیں۔ اسی طرح، رشت کے معنی حقیقی شخص بات کرنے کے ہیں مگر قرآن میں یہ دونوں لفظ کنائے کے طور پر وظیفہ زوجیت کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ کیا دوسری تمام زبانوں میں ان الفاظ کے حقیقی ترجموں کے کنایہ یہی ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ حقیقی معنی کے اعتبار سے کیا جائے گا تو وہ کنایات ہاتھ سے جاتے رہیں گے اور اگر کنائے کے اعتبار سے کیا جائے گا تو اس لفظ کے استعمال کی حکمت فوت ہو جائے گی اس کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ، لاسم النار میں اگر لاسم، کے حقیقی معنی لئے جائیں تو عورتوں کو چھونے سے دھوکہ ملازم آئے گا، جیسا کہ شافعی کا مسلک ہو۔ اور اگر اس کے معنی باعتبار کنائے کے لئے جائیں تو اس سے مراد وظیفہ زوجیت ہوگا اور اس صورت میں معنی بالکل بدل جائیں گے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہو۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ باعتبار حقیقت کے کیا گیا تو ضروری نہیں کہ ترجمہ کی زبان میں اس لفظ کا کنایہ وہی ہو جو عربی لفظ لاسم کا ہو اور اگر کنایہ کے اعتبار سے کیا گیا تو اس لفظ کے استعمال کی مصححت فوت ہوئی جاتی ہے اور ترجمہ کا لفظ شافعی کے لئے قابل استدلال نہ رہے گا۔ حالانکہ اصل لفظ قرآنی سے وہ استدلال کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ الفاظ قرآنی سے استدلال کرنے اور ترجمہ کے الفاظ سے استدلال کرنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

۱۷ غلط :- A WIDE DEPRESSED PIECE OF GROUND OR LAND (LANE)
 ۱۸ افضی الی :- HE WENT FORTH OR CAME TO THE
 CAME TO, OR REACHED (LANE)
 ۱۹ رشت :- HE UTTERED FOUL, UNSEEMLY, IMMODEST,
 LEWD, OR OBSCENE, SPEECH, (LANE)

اس کے علاوہ بہت سے قرآنی الفاظ مشترک المعنی ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ دوسری زبان کا لفظ جو ترجمہ میں استعمال کیا جا رہا ہے وہ بھی مشترک المعنی ہو۔ مثال کے طور پر قرآن کا لفظ اضداد میں سے ہے اور ابن السکیت کے قول کے مطابق اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے ظہر اور حیض دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن میں اس کے دونوں معنی سے دو مختلف مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ اب اگر اس لفظ کا ترجمہ مثلاً اُرُود یا انگریزی میں کیا جاتا ہو تو کوئی ایسا لفظ نہیں جو قرآن کا حقیقی ترجمہ بھی ہو اور اہل ان دونوں معنی کے لئے مشترک بھی ہو کسی ایک معنی کے اعتبار سے ترجمہ کرنے سے پھر وہی مشکل اٹھ کھڑی ہوگی جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا۔ یہ صورت تو اس وقت ہوگی جبکہ ہم حنفیہ کے مسلک کے مطابق یہ مان لیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی دونوں معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر ان لوگوں کے مسلک کا سچا کیا جائے جن میں ظہر کی جیسے لوگ بھی شامل ہیں اور جو اس بات کو رد کرتے ہیں کہ ایک لفظ بیک وقت دو حقیقی معنی پر یا بیک وقت حقیقی و مجازی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہو تب تو اس لفظ کے ترجمے کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی۔

مفردات میں اسماء کی ترجمہ کی کچھ دقت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں یوم قیامت کے لئے کئی الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً واقعة، قارعة، طامة، صاحۃ، حادثة، غاشیہ، ان میں سے ہر لفظ کے اشتقاقی معنی دوسرے سے جدا ہیں۔ یہ معنی بالذات مقصود ہیں اور قیامت کے دن کی مختلف خصوصیات کی وضاحت کرتے ہیں اور اس کی ابتدا، انتہا یا پیش آنے والے واقعات کو بتاتے ہیں۔ اب اگر ان الفاظ کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جاتا ہے تو ان ناموں کے اشتقاقی معنی جو بالذات مقصود ہیں ختم ہو جائیں گے اور یوم قیامت سے ترجمہ کرنے کے بعد وہ خوں و ہجائی کیفیت جو ان معنی سے انسان کے نفس میں پیدا کرنی مقصود ہے حاصل نہ ہو سکے گی۔ اس طرح اس لفظ کو استعمال کرنے کی مصلحت ہی فوت ہو جائے گی۔ اس کے برخلاف ترجمہ اگر صرف اشتقاقی معنی کے اعتبار سے کر دیا جائے تو ترجمہ سے یہ واضح ہو سکیگا کہ اس لفظ سے یوم قیامت کی صفت مراد ہو۔ مثال کے طور پر قارعة، اور صاحۃ، کو لے لیجئے، قارعة، اسم فاعل ہو اور اپنے حقیقی معنی میں امرأة تفرع احدا بالمقرعة (کوٹھے) (یا کسی دوسری کھٹکھٹائی والی چیز)

کے ذریعہ کسی کو کھٹکھٹانے والی عورت) کے ہیں۔ اس کے مجازی معنی داہیۃ تقعر القلوب باہوالہا (یعنی وہ زبردست آفت جو اپنے پُر مہول واقعات سے دلوں کو ٹھاکر رکھ دے) کے ہیں۔ قرع کے معنی اصل لغت میں بقول راجب الصغہانی ضرب شیء علی شیء (ایک چیز کو دوسری چیز پر مارنا) ہیں۔ صاخۃ کا لفظ قارعہ کے مقابلہ میں زیادہ خاص ہے۔ اس کا مفہوم ہے ”الغریبۃ ذات الصوت الشدید الذی یقصر المسامحۃ یقرعہا حتی یصمہا“ (یعنی وہ ضرب جس سے ایسی سخت و شدید آواز پیدا ہو جو کانوں کے پردے پھاڑ دے یعنی کانوں سے اتنی شدت سے ٹکرائے کہ انہیں پہلے یا قریب تر پہنچ کر دے) اب اگر ان دونوں لفظوں کا ترجمہ یوم قیامت کر دیا جائے تو ان سے جو نفسیاتی تاثر پیدا کرنا مقصود ہو وہ بالکل یہ فوت ہو جائے گا۔ اس کے علاوہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ترجمہ نہ ہو گا تفسیر ہو گی لیکن اگر ان کے لفظی معنی لکھ دیے جائیں تو اس غلط فہمی کا پورا امکان موجود ہے کہ اس ترجمہ کے یوم قیامت کے بجائے کوئی اور چیز مراد لی جائے جیسا کہ بعض مفسرین سے ہوا ہے کہ انہوں نے ’القارعہ‘ کا یوم قیامت کے بجائے داہیۃ تقعر القلوب لیا ہے حالانکہ دلالت قرآنی صریحاً اس کے خلاف ہے۔ اسماء کے علاوہ مفردات افعال اور ان کے صیغوں کی دلالت مثلاً تکلف، تکثیر، مشا رکست، مطاوعہ کو لیجئے ترجمے کو ترجمے کی حدود میں رکھتے ہوئے ان سب کی رعایت ایک امر غیر ہے۔

(باقی)

علماء ہند کا شاندار ماضی

(جلد اول) از حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب، مصنف نے نظر ثانی کے بعد اس کو طبع کرایا ہے۔ اس کتاب میں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور ان کے خلفاء کے حالات، ان کے سیاسی کارنامے، سیاسی ماحول اور دولتِ مغلیہ کے چار مشہور سلاطین، ابراہیم، جہانگیر، شاہ جہاں اور عالمگیر کے حالات، سیاسیات اور سلطنتِ مغلیہ کے نظامِ حکومت کو نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ قیمت جلد اول زیر طبع جلد دوم ۲/۵۰ - جلد سوم ۲/۰ - جلد چہارم ۵/۰

مکتبہ بڑھان - اردو بازار - جامع مسجد دہلی

ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

(۳)

چونکہ ہندوؤں کی یہ پرانی رسم ہے کہ اپنی قوم کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کا پکایا ہوا کھانا نہیں کھاتے بلکہ گھی میں پکائی گئی اشیاء کے سوا دوسری چیزوں سے بھی غوٹا اجتناب کرتے ہیں اور ان کا کوئی فرقہ کسی دوسرے فرقہ کے لوگوں کے ساتھ ایک تھال میں بھوجن نہیں کرتا۔ جگناتھ نے حکم دیا کہ ہندوؤں کے تمام فرقے جب میرے آستانہ پر آئیں تو آپس میں مل کر کھانا کھائیں۔ چنانچہ کٹر قسم کے ہندو جگناتھ نہیں جاتے۔

دسویں اوتار کا نام نہ کلنگ ہو۔ کہتے ہیں کہ وہ اسی کلنگ کے زامن میں برہمن کے گھر پیدا ہوگا۔ اسے ہر جی ہر سندر بھی کہتے ہیں اور سچل اس کی جائے پیدائش ہو۔ سچل ہندوستان میں ایک شہر ہے، مکتب مذہبی سے نابالغ بعض مسلمان اس کو دجال سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ محض غلط ہے۔ بھلا دجال کہاں اور سچل کہاں۔ یہ بھی ایسا ہی عقیدہ ہوا جیسے بعض ناواقف ہندو اپنے مذہب کے یزید کو ہندو سمجھتے ہیں اور اس تصور سے خوش ہوتے ہیں کہ وہ ہمارا ہم مذہب تھا۔ کیونکہ وہ آپس میں کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی حکومت کے باعث ہندو مغلوب ہو گئے ہیں۔ اگر ایام سابق میں ہمیشہ مسلمانوں پر انہیں غلبہ مائل تھا بعض باطل مسلمان اور مکتب کے ملائین کی باتوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ ایک مکتب کے ملاکو میں نے فیض آباد میں دیکھا جو بہت زیادہ متعصب تھا اور ہندوؤں کو بخس محض خیال کرتا تھا۔ ایک دن ایک ہندو بچہ اس کے والد کے یہاں یہ ملازم تھا، انگلو کے دوران شیعوہ و سنی کے لئے ایرانی اور تورانی افغانا کے بارے میں معلوم کیا۔ وہ ملا کہنے لگا کہ جب ہندو گار کے حکم سے یزید نے حضرت حسین علیہ السلام کو مع ان کی اولاد و اقربا

قتل کر دیا۔ اور ان کو زبردہ شہادت نصیب ہوا تو خداوند عالم کی طرف سے ان کے بڑے بھائی حسن علیہ السلام کو سب ظفعت مرحمت ہوا اور خلعت سُرخ چھوٹے بھائی امام حسینؑ کو ملا۔ اہل عصمت خواتین کے خیمے میں ایک عورت تھی جو باورچی خانے میں چولہا سلگا رہی تھی۔ اس عورت کے ساتھ اس کا چھ ہسینہ کلاچہ بھی تھا۔ جب یہ مدی فوج کے لوگ اس بیچاری کے قریب پہنچے تو اس بچے کو قتل کرنا چاہا۔ کیونکہ انھوں نے پہلے ہی یہ طے کر لیا تھا کہ امام حسین علیہ السلام کی اولاد اور اقربا میں سے کسی کو زندہ نہ چھوڑیں اور دوسرے لوگوں سے تعرض نہ کریں تو اس عورت نے تم کھا کر کہا اس لڑکے کا نام حسین علیہ السلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قاتلوں نے اس پر رحم کھا کر قتل سے ہاتھ کھینچ لیا۔ جب وہ فتنہ فرو ہو گیا تو وہ عودت ایران چلی گئی اور اس لڑکے نے وہیں نشوونما پائی۔ آخر قدرت الہی سے وہ ایران کا بادشاہ ہوا۔ اور اس نے ایک نیا مذہب راضی ایجاد کیا۔ جن لوگوں کو ایرانی کہتے ہیں وہ اسی بچے کی اولاد میں ہیں جس کا نام زین العابدین علیہ السلام تھا۔ اور ایرانی اس کو امام زین العابدین علیہ السلام بھی کہتے ہیں۔ مگر یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ امام حسین علیہ السلام کے ساتھیوں میں امام قاسم کے سوا کسی شخص میں اتنی نیا نہیں تھی کہ اسے "امام" کہا جائے۔ اور محرم میں سیاہ لباس پہننے کی جو برائیوں کی رسم ہے اس کا بانی زید تھا اور زین العابدین ہر سال محرم میں امام حسین علیہ السلام کی یاد میں رو دیا کرتے تھے اور رونما خدا کی مرضی کے خلاف ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مرضی سے ان کو شہادت کے اس مرتبہ پر نازل کیا جو کسی شخص کو نصیب نہیں ہوا۔ لہذا کس بات پر رونا۔ !

یہاں تک دس اوتاروں کے نام ختم ہوئے۔ اب دوسرا باب شروع کرتا ہوں۔

باب دوم :-

[نوع انسانی کا وجود میں آنا اور فرقوں کی تقسیم تیر ہر فرقہ کی فحشیت و ذلت اور انکے مستحقان]
 برہن | کہا جاتا ہو کہ پہلا انسان برہما کے سر سے برآمد ہوا۔ اور اس کا نام برہمن پڑا۔ جب اس کی اولاد میں آدمیوں کی کثرت ہوئی تو ان کی اٹھارہ قیس ہو گئیں۔ ان کو ہندی زبان میں اٹھارہ برا کہتے ہیں۔ فارسی میں برہن کے معنی صنف اور نوع کے ہیں اور منطقیوں کے اصطلاحی معنی سے اس

منتقل نہیں بلکہ صنف، قسم اور طور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا اس سبب سے کہ برہمن کا جنم
برہما کے سر سے ہوا، وہ تمام آدمیوں میں اشتراک سمجھا جاتا ہو اس کا صرف یہ کام ہے کہ بید پڑھے
اور پڑھائے اور اپنے نفس کی تکمیل کرے اور خیرات کی روٹیاں کھائے۔ نوکری ہمیشہ برہمن اپنی ذات
میں سب سے زیادہ روزیل سمجھا جاتا ہو اور اس کا آقا ہندوؤں کے مذہب کے مطابق جہنی ہوتا ہو
لیونکے برہمن اس فرقہ کا معلم۔ مرشد اور رہنما ہے۔ اور نوکری میں یہ ہے کہ نوکر کام کرنے پر اور آقا
کام لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ کبھی نوکر کام کرنے میں سستی کرتا ہو اور آقا کا موردِ عتاب ہوتا ہو۔ اس
طرح مرید کا عتاب مرشد پر ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے وہ مرید قابلِ انوس ہی جو اپنے پیر کو موردِ قہر
کرتا ہے اور اس طرح اپنی ہڈیوں کو دوزخ کا ایندھن بناتا ہو۔ اسی وجہ سے ہرزقہ کے اربابِ علم
نوکری کو علم فروشی کہتے ہیں اور جو کچھ بھی بطور نذر حاصل ہوتا ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اسی بقناعت
رہتے ہیں اور نوکری میں ہمیشہ نفس لالچی ہوتا ہو اور انسان کو نیکیوں سے روکتا ہو۔ بہر حال برہمن کو
چاہیے کہ وہ تحقیقِ علم اور تکمیلِ نفس میں متوجہ ہو اور جو کچھ اس کو بطریقِ نذر ملے آئے اس پر اوقات بسر
کرے تاکہ گدائی نہ کرنا پڑے۔ جو کوئی اس سے کمزور ہو اس پر رحم و شفقت کو اپنا شعار بنائے اور نہ تار باندھا
اظہارِ شرافت کے لئے اور برہمن اور غیر برہمن میں فرق کرنے کے لئے اُسی سے مخصوص ہو۔

چھتری | برہمن کے وجود میں آنے کے بعد برہما کے بازو سے دوسرا آدمی پیدا ہوا جسے چھتری کہتے
کہتے ہیں۔ اس کا کام 'شمشیر زنی' ملک گیری، قلع فتح کرنا، نوعِ انسان کی پرورش کرنا اور برہمنوں
کی خدمت کرنا ہے۔ اور حفظِ شرافت کے لئے اور ان دونوں فزوں پر نفوذ کے لئے جن کا ذکر
بعد میں آئے گا۔ چھتریوں نے برہمنوں سے نہ تار حاصل کیا۔ چنانچہ چھتری دکھتری اور نا نہ تار باندھتے
ہیں۔ اپنی گردن پر نہ تار ڈالتے ہیں اور اگر ان کی نہ تار ٹوٹ جائے تو وہ برہمنوں کی طرح اُس
وقت تک کوئی بات نہیں کرتے جب تک دوسرا نہ تار نہ باندھ لیں۔ اس عرصہ میں جو کچھ کہنا ہوتا ہو
اشاروں سے کہتے ہیں اور جب پاخانہ پیشاب کی ضرورت ہوتی ہو تو نہ تار کو کان پر لٹکاتے ہیں۔
بیس | بالکل دکھتری (چھتری) کے بعد جو انسان برہما کے نات سے وجود میں آیا اس کو بیس

کہتے ہیں۔ اس کی اولاد کا ہمیشہ تجارت اور کاغذی اور زراعت ہے۔
شودر | اسی طرح بیس کے بعد برہما کی پندلی سے جو شخص پیدا ہوا وہ شودر کہلایا۔ اور مندرجہ
 بالا تینوں ذاتوں کی خدمت شودر کا فرض قرار پایا۔ ہندی میں شودر کے معنی رذیل اور کم قدر
 آدمی کے ہیں۔ اور گفتار اہل اسلام کو بھی شودروں میں شمار کرتے ہیں اور یہ خیال محض خصومت
 کی بنا پر ہے حقیقت میں ایسا نہیں ہو بلکہ دیکھا جائے تو مسلمانوں میں قید شرافت ہندوؤں
 سے زیادہ پائی جاتی ہے۔

مسلمانوں میں قید شرافت | نہ ہم نے کبھی یہ سنا اور نہ کسی کتاب میں لکھا ہوا دیکھا کہ مسلمانوں میں
 کسی بادشاہ یا کسی امیر یا کسی معزز انسان نے اپنی عورت یا لڑکی کا قص کرنا جائز سمجھا ہو، بلکہ
 اس فرقہ کے رذیلوں میں بھی [مثلاً فراتش۔ خدمت گار۔ سقہ۔ چوبدار اور یا باز دہری لوگ مثلاً
 عطا رخوہ وہ ہندوستانی اصطلاح میں دو فروش ہو یا لغوی معنوں میں عطر فروش] کبھی
 ہنس نہ گیا کہ وہ اپنی عورت کو ناچنے کی اجازت دیتا ہو۔ بلکہ اگر اس کی عورت اسی حرکت کرے
 اور اس کو اطلاع ہو جائے تو اسی وقت اُس کو قتل کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں میں قید شرافت کا نہ ہونا | اس کے برعکس ہندوؤں کے راجاؤں میں ہمیشہ یہ رسم رہی ہے
 کہ وہ اپنی لڑکیوں کو رقصوں۔ سازندوں اور ڈوم ڈومار بوں کے حوالے کر دیتے ہیں۔ جب بادشاہوں
 کا یہ حال ہو تو دوسروں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ اور جو ہندو عورتیں مردوں کے سامنے نہیں تیں
 انھوں نے یہ پردہ نشینی اور ترک نقاصی مسلمانوں کی صحبت سے سیکھی ہو۔ چنانچہ اگر اب کسی ہندو سے
 کوئی کہدے کہ فداک اپنی بی بی کو بھیج دینا۔ اُس سے مجھے کوئی بات کرنی ہے تو وہ گالیاں دینے لگے گا
 اور آمادہ قتل ہو جائے گا۔ اور آنا قہر اسی لئے ہے۔ اب ان کی عورتیں پردے میں بیٹھتی ہیں۔ اگر
 وہ بے پردہ سڑک پر جائے تو اُسے لوگوں کے گھروں تک جانے میں پھر کیا مانع ہو سکتا ہے

اور ہندوؤں میں جیسے نیل نشین کھتری اپنے ہم قوم ہندوؤں کو لڑکی دیتے ہیں جو ادنیٰ پیٹے
 کرتے ہیں۔ مثلاً دھالی۔ نخود خوشی یا حلیائی کا پیشہ کرتے ہیں۔ شاہ جہاں آباد کے کھتریوں میں ایک

شخص صاحب فیل اور پاکی نشین تھا۔ مگر اس کے بڑے بھائی کا دادا اس کی سواری کے وقت صراحی اٹھاتا تھا۔ مگر مسلمانوں میں۔ ذیل پیشہ والوں کو جیسے خدمتگار۔ سقہ۔ فیل بان۔ قرآش۔ عطاریا۔ حلوائی اور نان بائی وغیرہ کو پاجی سمجھتے ہیں۔ متول لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے۔ اگر کوئی شریف آدمی دس روپیہ ماہانہ منصب بھی پاتا ہو تو وہ کسی پانسو روپیہ تنخواہ پانے والے فیل بان سے رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتا۔ تو پھر سقہ وغیرہ اور دوسرے بازاروں کے بارے میں تو کہنا ہی کیا۔ بلکہ بعض امیر مرثیہ خواؤں کو بھی محرم کے سوائے اپنی مجلس میں بٹھانے کے لائق نہیں سمجھتے۔ اس لیے کو بھی زیادہ تر شرفنا معیوب کہتے ہیں۔

اس کے برخلاف ہندوؤں میں یہ ہو کہ بڑا بھائی کسی امیر کے دفتر میں نوکر ہو اور چھوٹا بھائی گلی گلی برتن بیچتا پھرتا ہو اور بعضے ذیل مسلمانوں نے جو یہ شہرت دے رکھی ہے کہ ایران میں یہ فہود نہیں ہیں۔ وہاں بازار میں لوگ اور بادشاہی خاندان کے افراد دونوں عزت میں برابر سمجھے جاتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہو کیونکہ وہاں بھی رذیل اور شریف کے درمیان بہت فرق ہو۔ وہاں شرفا رکی اولاد روضہ خوانی کو بھی معیوب سمجھتی ہو جو ثواب کا کام ہو۔ اگر کوئی سید درزی کا پیشہ اختیار کر لے یا کوئی منسل نامان فروشی، سبزی فروشی یا سقائی کو اپنا پیشہ بنالے تو اسے عزیزوں اور شریفوں کے سامنے بیٹھنے کی اجازت بھی نہیں ملتی۔ ایسی صورت میں قرابت کا تو گمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

چھتریوں کا دعویٰ امدان کی غذا | بہر حال برہمنوں کی اٹھارہ شاخیں ہیں۔ چھتریوں کا دعویٰ ہو گا اچھے زمانہ میں تمام برہمن سارے فرقہ کے کھتریوں کے ہاتھ سے پکی ہوئی روٹی امدان کے برتنوں میں پکا ہوا سالن کھاتے تھے مگر اب سوائے سارست فرقے کے اور کسی فرقے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا برہمن نہیں کھاتے اور حقہ بھی ان کے ساتھ نہیں پیتے۔ کھتریوں کی غذا ان لوگوں کے سوا جو دلشیز ہو گئے ہیں گوشت، پلاؤ وغیرہ ہوتی ہے اور جس قسم کا گوشت بھی ہاتھ لگ جاتا ہو کھاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت امدانوں کے خوف سے سوار کا گوشت نہیں کھاتے۔ البتہ کہیں ہاتھ آجائے تو کھانے سے چوکتے بھی نہیں لیکن اب مسلمانوں کے دارالحکومت میں بہت دنوں سے رہنے کی وجہ سے اس کے کھانے

کی عادت نہیں ہے۔ شاید پہلے بھی اس کی طرف زیادہ رغبت نہیں تھی۔ ہاں اگر کسی ایسے شہر میں پہنچ جاتے ہیں جہاں کا حاکم ہندو ہو تو اس وقت دیکھنا چاہیے۔ اگر وہاں کا حاکم راجپوت ہو یا کسی جگہ یقین سے ثابت ہو گیا کہ یہاں کا حاکم سورکھانا ہو اور کسی دوسری قوم کا ہو تو پھر ہر شخص تامل کرتا ہے بہر حال اگر حاکم سورکھانا ہو تو یہ لوگ بھی کھاتے ہیں اور وہ نہیں کھاتا تو یہ بھی نہیں کھاتے۔

بیشنو | بیشنو کے معنی ہندی میں پرہیزگار، متقی، مراض عبادت، پیشہ ہندو کے ہیں، جو گوشت کھانے سے پرہیز کرتا ہو۔

کھتریوں کا اصلی سکن | اب بہت زمانہ سے کھتریوں کا اصلی سکن پنجاب کا علاقہ ہے جو پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہے۔ وہ پانچ دریا یہ ہیں ستلج، بیہ (بیاس)، راوی، چناب اور جھلم۔ پنجاب، ہاڑکی کے پنج اور آب کا مرکب ہے اور اس کی وجہ تسمیہ پانچ دریاؤں کے درمیان واقع ہونا ہے۔ پنجاب کے علاوہ دوسرے خطوں میں بھی کھتری پائے جاتے ہیں لیکن جو فرقے پنجاب کے شہروں کے قرب میں رہتے ہیں ان کے درمیان روٹی اور حقہ میں مشارکت پائی جاتی ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے درمیان قرابت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہندوؤں میں اپنی لڑکی اس شخص کو دی جاسکتی ہے جس کے ساتھ ایک ہی برتن میں کھانا کھا سکیں اور یہی حال کسی کی لڑکی قبول کرنے کا ہے۔

پورب کے کھتری | اور بعضے کھتری جو مدت سے پنجاب کی سکونت چھوڑ کر پورب میں رہنے لگے ہیں پنجاب کے کھتری ان کے ساتھ ایک برتن میں کوئی چیز نہیں کھاتے اور ان میں آپس میں رشتہ بھی نہیں کیا جاتا لیکن اگر کوئی پنجابی کھتری سو سال پہلے پورب میں آیا ہو اور وہ ایک ایسے کھتری سے جسے اس ملک میں آئے ہوئے اتنی ہی مدت گزر چکی ہو آپس میں رشتہ کر لے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پنجاب کے نووارد کھتری ان کے ساتھ کھانا اور قرابت کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ لہذا وہ کھتری جو پنجاب سے پورب کے شہروں میں آتے ہیں اور یہاں خوش حال زندگی بسر کرنے کے باعث یہیں بس جاتے ہیں جب اس کا لڑکا جوان ہو جاتا ہے تو شادی کے لئے اسے اپنے وطن کو بھیج دیتے ہیں اور اس

لے اس نسخے میں اس عبارت کے بعد یہ جملہ لکھا ہے: ”راجپوتوں کا ذکر فرد کھتریوں کے بعد کیا جائے گا۔“

طرح جب لڑکی کو فدا ہی کے قابل پاتے، ہیں تو اسے وطن بھیج کر داماد کو میاں بلا لیتے ہیں یا لڑکی کو وہاں بھیج دیتے ہیں تاکہ بصورت دیگر وہ "پوربی" نہ کہلائیں۔ جو کھتری مدت سے پورپ میں سکونت اختیار کئے ہوئے ہیں اور اب پنجاب میں آمد و رفت نہیں رکھتے، اُن کو "پوربی" کہا جاتا ہے۔ پنجابی اُن کے ساتھ کھانے میں شریک نہیں ہونے اور دشتہ واری بھی ممنوع ہے۔ یہ پوربی بھی پنجابیوں کے ساتھ کھانے سے پرہیز کرتے ہیں اور پنجاب کے سب کھتری آپس میں کھانے اور حقے کی شرکت رکھتے ہیں۔ مگر اُن میں تین فرقے ایسے ہیں جنہیں پنج اور کم مرتبہ سمجھا جاتا ہے۔ کھتری اُن کے ساتھ ہرگز کوئی چیز نہیں کھاتے اور نہ اُن میں رشتہ کیا جاتا ہے۔

کھتریوں کی فضیلت | مخموریہ کھتریوں کی شرافت ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ ہے۔ کیونکہ برہمن کے بعد چھتری (کھتری) ہی زنا باراندھتا ہے اور ہندوستان کے تحت دتا ج کا مالک بھی یہی فرقہ تھا۔

چھتری راجپوت نہیں ہیں | بعض جہلاء جنھوں نے کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا، یہ گمان کرتے ہیں کہ چھتری بھی راجپوت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہندوؤں کی شرافت کا معیار برہمن سے اُن کی قربت پر موقوف ہے۔ لہذا اگر راجپوت کھتریوں سے زیادہ شریف ہیں تو یہ ہونا چاہیے کہ راجپوت زنا کا پکایا ہوا کھانا برہمن کھالیں۔ اور ایسا نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا۔ یا پھر یہ ہونا چاہیے کہ ہر راجپوت زنا باراندھے اور یہ کبھی نہیں دیکھا گیا۔ اس کے برخلاف کھتری ہیں کہ اب بھی سادست فرقے سے طعام اور قلیان میں شرکت رکھتے ہیں۔ اور کوئی کھتری بغیر زنا کے نہیں رہتا۔ اور کھتری کے مقابلے میں راجپوت کو شہوہ سمجھا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کھتری ہمیشہ سے تحت دتا ج کا حق دار سمجھا جاتا ہے۔

اس فرقے کی کتابوں میں اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہوا ہے اُس کی تفصیل یہ ہے کہ ہندوستان میں ایک راجہ تھا اس کی وفات کے بعد اس کی اولاد میں صرف ایک کینیز زادہ باقی رہا جو کینیز خاندان سے تھا۔ اسی کو برہمن سمجھا جاتا تھا۔ وہ باپ کی گدی کا وارث ہوا۔ اُس نے اپنے چچا اور چچیرے بھائیوں کو اس وجہ سے کہ وہ اس

کے ساتھ کھانے یا حقہ پینے میں شریک نہ ہوتے تھے، ذلیل و خوار کیا۔ اُن غریبوں نے اپنی جان کے ڈر سے جلا وطنی اختیار کی اور جس کے جہاں سینگ سلائے چلا گیا، بعضوں نے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور کچھ لوگوں نے کوئی ہنر سیکھ لیا اور اہل حرفہ میں شامل ہو گئے۔ چنانچہ اس وقت تک کسی مصیبت میں مبتلا ہیں۔

ہندی میں راجپوت کے معنی ہیں بادشاہ کی اولاد۔ کیونکہ راج کے معنی بادشاہ کے ہیں اور پوت لڑکے کو کہتے ہیں۔ یہ لقب ایسا ہی ہو جیسے اندھے کو بصیر کہتے ہیں کیونکہ اس لڑکے کے راجپوت کہلانے کی وجہ تسمیہ یہی ہے کہ وہ لونڈی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ اگر وہ نجیب العطنین ہوتا تو اس کا لقب محتاج نہ ہوتا بہر حال اُس نے بہتری کی کوشش کی۔ مگر برہمنوں نے ادا اُس کے بنی اہام نے اُس کے ساتھ کھانے میں شرکت کو اراذکی۔ نہ اُسے زنا ر ملی۔ کیونکہ اگر برہمن اجازت دیتے تو وہ زائد ہاندہ سکتا تھا۔ آج بھی تمام فرقوں کا یہی حال ہے کہ بغیر برہمن کی اجازت کے زنا نہیں باندھ سکتے۔ بعضے راجپوت یا دوسرے فرقوں کے لوگ جو صاحب دولت و ثروت ہو جاتے ہیں برہمنوں کو خوب رُپیہ کھلا پلا کر زنا باندھنے کی اجازت حاصل کرتے ہیں۔ اگر کسی کو اس معاملہ میں تامل ہو تو صاحب علم برہمنوں سے اس معاملہ میں دریافت کر کے اپنی تشفی کر لے۔

کشمیری برہمن | کشمیر کے برہمن اس فرقے میں سب سے زیادہ افضل اور شریف ہیں۔ اس فرقے میں صاحب تصنیف علماء پیدا ہوئے ہیں اور ان میں سے بعض پنڈتوں نے گوشت کھانا بالکل ترک کر دیا ہو باقی تمام زن و مرد گوشت کھاتے ہیں۔

سارست فرقہ | سارست فرقہ کا تعلق کھتریوں سے ہو۔ اُن کے تمام مرد گوشت کھاتے ہیں اور عورت کی جب تک شادی نہ ہو جائے نہیں کھاتی۔ کھتریوں کے دوسرے فرقوں کا بھی یہی حال ہو۔

توچی برہمن | دوسرا گروہ توچیوں کا ہو۔ یعنی توچ کے برہمن۔ توچ، ہندوستان میں ایک قدیم شہر ہے۔ یہاں کے برہمنوں کو توچی کہتے ہیں۔ یہ لوگ بھی گوشت کھاتے ہیں۔ سوائے اُن کے جنہوں نے ترک کر دیا ہو۔

نفرض کہ برہمنوں میں کچھ تو گوشت سے اجتناب کرتے ہیں اور بعض بے تکلف کھاتے ہیں۔

لیکن گائے کے گوشت سے تمام ہندو لوگ بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ بلکہ اُس کا گوشت کھانے والے کو ہندوؤں میں شمار نہیں کرتے۔

دیشوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں جو گوشت کھتا ہو۔ سب اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ اور گوشت ہی پر موقوف نہیں بعض ترکاریوں سے بھی وہ اجتناب کرتے ہیں۔

کھتری پیاز کھاتے ہیں مگر لہسن نہیں کھاتے اور کالیت جو کہ کایت کے نام سے مشہور ہیں۔ لہسن کھاتے ہیں اور پیاز سے بالکل پرہیز کرتے ہیں۔ اور ویش پیاز، گاجراور شلم بھی نہیں کھاتے اور بعض کھتری بھی شلم سے پرہیز کرتے ہیں

دیشوں کی شاخیں | دیشوں کی چند شاخیں ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک صرت اپنے بنی اعمام اور رشتہ داروں کے ہاتھ کی پکی روٹی کھاتے ہیں۔ لیکن برہمن اُن کے ہاتھ کا کھانا نہیں کھاتے۔ ویش کے فرقوں میں وہ فرقے سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اگر والد اور سرائیکی۔ اس فرقہ کے لوگ عبادت گزار اور پرہیزگار بہت ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اُن کے سامنے گوشت کا نام بھی لے لے تو یہ اس کی صحبت سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔

شودروں کے فرقے | شودروں کی تعداد سب سے زیادہ ہو۔ یہ لوگ اسپیر کہلاتے ہیں۔ جاٹ اور کنبی | اسی طرح جاٹ اور کنبی ہیں۔ کنبی 'ہندوؤں میں ایک فرقہ ہے جو کایت کہلاتا ہے مگر دوسرے لوگ انہیں شودر کہتے ہیں۔ اپنے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ ہم کایت نہیں ہیں۔ بلکہ کایت ہیں۔ یعنی ہم برہمن کے تمام جسم سے پیدا ہوئے ہیں۔ جب کے برہمن صرت سرے کھتری بازو سے، ویش نات سے اور شودر پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ کایت ہندی میں بدن کو کہتے ہیں اور کالیت جو بدن سے منسوب ہو۔ راقم الحزین کے نزدیک اس فرقے کے لوگ اپنے دعویٰ میں حق بجانب ہیں کیونکہ شودر وہ فرقہ ہے جو مذکورہ بالا تینوں فرقوں یعنی برہمن، کھتری اور ویش کے ہاتھوں کا کھانا کھالے۔ مگر جاٹ، اسپر اور کایتھ کے اِن پر معاملہ نہیں ہو، یہ لوگ اپنے تزاہت داروں، قنوجی برہمن اور گورنر فرقے کے لوگوں کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے خواہ وہ برہمن ہو یا کھتری یا ویش یا کایتھ۔

(باقی آئندہ)

تیسرے

اقبال کے آخری دو سال۔ از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ تقطیع متوسط صفحات ۹، ۶، ۷
 صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلہ نوروپے۔ پتہ:- اقبال اکادمی پاکستان۔ کراچی۔
 ڈاکٹر اقبال پر اب تک سیکڑوں کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ مگر یہ کتاب اپنی نوعیت میں سب سے
 جِدّا ہے۔ اس کا اہل مقصد تو یہ دکھانا ہے کہ مرحوم نے اپنا عمر کے آخری دؤروں میں پنجاب مسلم لیگ کے صدر
 کی حیثیت سے کیا کام کیا۔ اور اس کی کیا اہمیت ہے لیکن اس کام کے پس منظر کے طور پر فاضل مصنف نے اپنی
 داستان اُس زمانہ سے شروع کی ہے جبکہ پنجاب کی قسمت کا الگ سربراہیکل اوڈو وار تھا۔ چنانچہ کتاب دو
 حصوں میں تقسیم ہو۔ پہلا حصہ جس کا عنوان ہی پس منظر جو سات ابواب پر مشتمل ہو اور ان میں ۱۹۴۷ء سے لے کر
 ۱۹۴۷ء تک کے پنجاب کے اصلاً اور پورے ملک کے ضمنی سیاسی حالات و واقعات۔ سیاسی انجمنوں اور
 اداروں کے کارنامے اور پنجاب کی مشہور شخصیتوں مثلاً فضل حسین۔ سر محمد شفیع۔ سکندر حیات۔ لالاجپت رائے
 ڈاکٹر محمد عالم۔ مولانا ظفر علی خان کی مختلف سرگرمیاں۔ ان کا تذکرہ مفصل اور پُر از معلومات طرزِ قلم پر
 کیا گیا ہے۔ دوسرا حصہ جو اہل موضوع کتاب ہو اُس وقت کی تاریخ سے شروع ہوتا ہے جب پنجاب میں
 مسلم کے انتخابات کے موقع پر مسلم لیگ پارلیمینٹری بورڈ قائم ہوا۔ اس سلسلہ میں پنجاب میں انتخابات
 کی جیل پہل۔ سیاسی پارٹیوں کی باہمی آویزش۔ کانگریس کی مسلم عوام کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی تحریک
 پنجاب میں کانگریسی حکومت۔ سکندر جناح پبلیک اور مسجد شہید گنج کا قیضہ نامرضیہ۔ آل انڈیا مسلم لیگ کا
 پنجاب مسلم لیگ جس کے صدر ڈاکٹر صاحب مرحوم تھے اُس کو الحاق نہ دینا۔ ان سب کو پوری تفصیل اور وضاحت سے
 بیان کیا گیا ہے اور اس طرح کتاب کا خاتمہ اس حیرت انگیز واقعہ پر ہوا ہے کہ جب کتاب کے مصنف جو صوبہ مسلم
 لیگ کے جوائنٹ سکریٹری تھے اپنے ساتھیوں کے ساتھ صوبہ لیگ کے احکامات سے ایو بس و ناگام ہو کر کلکتہ سے
 جہاں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس ہوا تھا لاہور کے اٹشن پر پہنچے تو انہیں ڈاکٹر اقبال کی وفات کی خبر ملی

ادودہ اشیشن سے سیدھے مرحوم کی کوٹھی پر پہنچے۔ کتاب میں تین صفحے بھی ہیں جو تاریخی حیثیت سے کافی اہم ہیں۔ اس طرح کتاب ملکی سیاسیات پر ایک بڑی مفید معلومات افزا اور بصیرت افروز دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اندازہ بیان دلچسپ، نگینہ اور سنجیدہ بھی ہے لیکن انیس سو پچاس کے عیشیہ میں مولانا ابوالکلام آزاد کے حسب و نسب پر خروہ گیری نے اس کتاب کی مورخانہ سنجیدگی اور غیر جانبداری کو بری طرح مجروح کر دیا ہے مولانا کے متعلق یہ نوٹ بالکل بے محل اور بے موقع بھی ہے اور فتنہ پرورانہ بھی۔

اسرار و رموز پر ایک نظر۔ از پروفیسر محمد عثمان۔ تقطیع متوسط صفحات۔ ۵۰ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلہ چار روپے ۵۰ نئے پیسے۔ پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان، کراچی۔

فتنوی اسرار خودی اور رموز بیخودی فلسفہ و فکر اقبال کا عطر اور پتھر ہے۔ اس بنا پر جن حضرات نے فلسفہ و فکر اقبال پر لکھا ہو، مستقلاً یا ضمناً ان دونوں شنیروں کے معانی و مطالب پر بھی اپنی بساا کے مطابق کلام کیا ہے لیکن کسی نے دقیق و فاضل فلسفیانہ بحث کے باعث اسے عوام کے کام کا نہیں رکھا اور کسی نے سطحی کلام کر کے شنیروں کی اہل رشح اور اُن کے سفر کو اجاگر نہیں کیا۔ اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ گویا فلسفہ خودی کی تشریح خود اقبال کے لفظوں میں کی ہے اور اس قدر سہل اور شگفتہ اور موثر انداز میں کہ ادودہ کی متوسط درجہ استاد کا ایک شخص اسے بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور اس سے لطف اندوز بھی ہو سکتا ہو۔ کتاب دو حصوں پر تقسیم ہے۔ پہلا حصہ میں جس کا عنوان فرد ہے خودی کی حقیقت، تخلیق، مقاصد اور عشق و محبت، سوال اور نفی ذات، نظریہ لاادب، تربیت خودی کے مراحل، حکایات اسرار، جہاد اسلامی کی غایت اور وقت تلوار ہے۔ ان مضامین پر گفتگو ہو اور حصہ دوم میں جس کا عنوان ملت ہو، قوم کس طرح بنتی ہے؟ توحید کی حقیقت، مقام رسالت، تسبیح اسلامیہ کی خصوصیات، قرآن آئین ملت ہو، تسبیح اسلامیہ کا مستقبل، مسلمان وحدت اودب سے آخر میں سورہ اخلاص کی ایسی عجیب و غریب تفسیر ہے کہ اس سے تعبیر ملت و تکمیل خودی کا پورا پورا گرامر نکل آتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک ان شنیروں کی عام فہم تشریح و توضیح کا تعلق ہے یہ کتاب اقبالیات کے وسیع ذخیرہ میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔ اگر باپ ذوق کو عروما اور نوجوان طلباء اصطلاحات کو خصوصاً اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

انگریزی ترجمہ از جناب علامہ حمید داد پیر سر - تقطیع
متوسط صفحات ۵۲ صفحات کا فہرہ و نا پ علی،

Introduction to the
thought of Islam.

قیمت مجلد ۵۵۰ نہیں پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی - فرانس کی مصنفہ مس لیوس کھوہ میتر نے فرانسیسی زبان میں ایک کتاب لکھی تھی جو اگرچہ مختصر ہے لیکن اُس میں نظریات سے مطالعہ کرنے کے بعد اقبال کے بنیادی افکار کا جو انسان کا دل - معیاری سوسائٹی فلسفہ مذہب اور اس کے مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں بڑی خوبی سے جاننے لیا گیا اور فکر اقبال کا سوازدہ مشرقی و مغربی افکار سے کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ اقبال کی شخصیت سے متعارف کرانے کی غرض سے ان کے حالات و سوانح اور ان کی شخصیت اور فلسفہ پر بھی دو ابواب میں گفتگو کی گئی تھی۔ پھر اقبال کے فن شعر گہرائی پر کلام کرنے کے بعد ان کی غزلوں کا انتخاب کیا گیا تھا۔ فاضل مترجم نے اس کتاب کا بڑا بلینے ترجمہ نشر کاغذ میں اور نظم کا نظم میں کیا ہے۔ جو کہ ترجمہ کا حق ادا کر دیا ہے۔ مختصر مصنفہ اور لائق مترجم دونوں اس کوشش کے لئے قابل مبارکباد ہیں۔ انگریزی خواں اصحاب کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے -

اقبال اور حمید رآباد - از جناب نظیر حمید رآبادی - تقطیع متوسط صفحات ۲۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد پانچ روپیہ - پتہ :- اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی -

اقبال کی زندگی میں حمید آباد مسلمانوں کے عہد حکومت اور اُس کی تہذیب کی ایک آخری یادگار کی حیثیت سے قائم تھا۔ اس بنا پر مرحوم کو حمید آباد سے یک گونہ دلی تعلق تھا اور اسی طرح اقبال کی شاعری فلسفہ اور فکر سے حمید آباد بھی غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوا۔ چنانچہ وہاں سب سے پہلے اقبال ڈے بڑی شان و شوکت سے منایا گیا جس میں خواہ مخواہ نے بڑی عقیدت سے شرکت کی اور تقریروں مضامین اور نظموں کے ذریعہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا۔ پھر اس سہنگامی مناسبت پر عقیدت کے علاوہ ذہنی اور فکری طور پر اقبال نے حمید آباد کے نوجوانوں - طلباء و استادوں کو اس درجہ متاثر کیا کہ کج زبان کی شاعری - فن یہاں تک کہ ڈرامہ اور موسیقی تک پر وہ اثرات نظر آتے ہیں۔ لائق مصنف نے جو امداد کے معرود شاعر ہیں اس کتاب میں پوری داستان بڑی جامعیت اور خوبی کے ساتھ بیان کی ہے۔ مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ اور

نادر ظلم کے علاوہ اس کتاب میں بعض جزوی معلومات بڑے کام کی ہیں جن سے شاعر مشرق کا آئندہ سوانح نگار فائدہ اٹھا سکتا ہے۔“

از جناب افضل اقبال صاحب، تقطیع متوسطات

Diplomacy in Islam

۱۵ صفحات کا فہرہ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت جلد دس روپیہ۔ پتہ: انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز

کلب روڈ۔ لاہور۔

نتیجہ کل میں ملکتی سیاست میں ڈپلومیسی کا لفظ سیاسی چوڑ توڑ کر کے اپنا مقصد حاصل کر لینے کے مفہوم میں بولا جاتا ہے اور اُس میں اخلاق کی اعلیٰ قدروں کا چننا خیال نہیں رکھا جاتا لیکن چونکہ اسلام کی بنیاد ہی اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار پر ہے اس لئے وہ اس راہ میں بھی کسی ایسی حرکت یا فعل کی اجازت نہیں دیتا جو اخلاق کی سطح سے گھری ہوئی ہو اور بے شبہ یہ اسلام کا بہت بڑا امتیاز ہے جس سے آج کی دنیا سبق لے سکتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مثالی نمونہ کی حیثیت سے پیش کر کے جن اہم ادوار کے تحت لائق مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ سردر کاٹناٹے نے کس طرح مختلف اور بعض نہایت نازک مواقع پر مختلف غیر مسلم طبقات کے ساتھ گفت و شنید کر کے بڑے بڑے اہم معاملات نہایت خوش اسلوبی سے طے کئے، اُن سے معاہدے کئے، صلح کی، عرب کے قبائل یا غیر مالک کے مختلف دُفود سے ملاقات کی، اُن کے سہارا کے جوابات دیئے، اسلام کا پیغام اُن تک پہنچایا، ان دُفود میں مختلف طبیعت اور مزاج کے لوگ ہوتے تھے۔ جو بعض اوقات گستاخی اور دریدہ دہنی سے گفتگو کرتے تھے اور کبھی کبھی اشتعال انگیز حرکت بھی کرتے تھے۔ مگر ان سب مواقع پر حضورؐ نے اُن کے ساتھ جو معاملہ کیا اور جس انداز سے گفتگو کی وہ ڈپلومیسی کی تاریخ کا نہایت روشن باب ہے۔ اسی طرح حضورؐ نے خود اپنے جو دُفود دوسروں کے پاس بھیجے اُن کو آپؐ نے جو ہدایات دیں اور جس طرح آپؐ نے اُن کی رہنمائی اور نگرانی فرمائی یہ سب اس بات کی رہن دہی ہیں کہ آپؐ کی ذات ستودہ صفات میں اعلیٰ اخلاق و مکارم کے ساتھ معاملہ فہمی، تدبیر، حزم و دوراندیشی اور عرفانِ انبیاء کے اوصاف بیک وقت کس خوبی سے جمع تھے لائق مصنف ڈپلومیٹک تعلقات کے حکم سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر جسٹس ایس، اے، رحمن کے بقول جنہوں نے اس کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے

کیا جب ہے کہ ان کی یہ کتاب جس کی انگریزی زبان بھی اعلیٰ اور معیار ہی (موجودہ دنیا کے ڈبلیو ٹیکسٹ بکس کو بیدار کرنے کا سبب بنے۔ اس کتاب میں جتنے واقعات ہیں سیرتِ ابنی پرستند کتابوں سے اخذ ہیں۔ اس ذیل میں حضورؐ نے منافقوں اور منافقہ القلوب کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے اس کا بھی تذکرہ آگیا ہے۔ یہ کتاب اس حیثیت سے قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہے کہ اس میں مذاہقِ جدید کے مطابق سیرتِ نبویؐ کے ایک خاص رُخ کو زیادہ نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔

تزکیہٴ نفس | از مولانا امین احسن اصلاحی، تقطیع متوسط ضخامت، ۴۴۴ صفحات، کتابت و مطباعت بہتر قیمت مجلہ چھ روپے، پتہ: ملک برادرز، تاجران کتب، کارخانہ بازار لاہور (مغربی پاکستان)

قرآن مجید میں مقصدِ موانع پر بتایا گیا ہے کہ حضراتِ انبیاء کی بعثت کی ایک غرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کا تزکیہٴ نفس کریں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ بڑی سے بڑی اعلیٰ تعلیم بھی اُس وقت تک کلا کر نہیں ہوتی جب تک کہ پہلے نفس کا تزکیہ کر کے اسے اہموادِ اغراضِ فاسدہ سے پاک و صاف کر کے امرِ حق کو بے چون و چرا قبول کر لینے کے لائق نہ بنا دیا گیا ہو، ورنہ شیطان سورا ستوں سے آکر نیکی اور اصلاح و تقویٰ کی راہ مارتا ہو اور اس خوبی اور چالاکی کے ساتھ کہ انسان بدی کو ہی نیکی سمجھ کر اُس پر گلازن رہتا ہو اور اُسے پتہ بھی نہیں چلتا کہ شیطان نے اُس پر کس غضب کا داؤ کھیلا ہو۔ شیطان اور نفس کے ذہب کے یہ ہرنگ زمینِ دائمِ عقیدہ، علم و عمل اور طریقت و تقویٰ کی ہر منزل میں پکھے ہوئے ہیں اور مدارِ مستقیم پر قائم رہنے کے لئے اُن کا علم اور اُن سے بچنا ضروری ہو۔ چنانچہ ناہل مصنف نے جو نامور صاحبِ قلمِ عالم ہیں اس کتاب میں پہلے شروع کے چالیس صفحات میں دین میں تزکیہٴ نفس کی اہمیت و ضرورت اور تزکیہ کے لغوی مفہوم، اس کے مقصد اور اس کی وسعت پر گفتگو کی ہے اور پھر تزکیہٴ علم اور تزکیہٴ عمل کے ذریعہ عزائمِ الگ الگ بڑی تفصیل اور وضاحت سے بتایا ہے کہ علم حقیقی کیا ہو اُس کا سرچشمہ کیا ہے، اُس کے حصول کا طریقہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فلاسفہ، محققین اور صوفیہ کے آراء و مذاہب کا تنقیدی جائزہ لیکر اُن پر محاکمہ کیا ہے اور علم کے حجابات، آفات و امراض کو بیان کر کے اُن سے محفوظ رہنے اور اُن پر غلبہ پانے کی صورتیں اور تدبیریں بیان کی ہیں اسی انداز سے عمل پر گفتگو ہے کہ ذکرِ آخرت، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج اُن کی غرض و غایت کیا ہے، ان کے فوائد اور برکات کیا ہیں؟ شیطان کس طرح اس راہ

میں آکر گمراہ کرنا ہو اور اُن سے ایک مسلمان کس طرح محفوظ و مامون رہ سکتا ہو۔ غرض کہ اس زمانہ میں جبکہ علم و عمل کی ہزاروں قسم کی گمراہیوں نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر اس طرح قبضہ کر لیا ہے کہ اُن کا اچھے سے اچھا عمل اور فکر بھی اُن کے اثرات سے آزاد نہیں ہو اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔ زبان و بیان کی شگفتگی اور سلاست و روانی کے لئے فاضل مصنف کا نام کافی ضمانت ہو۔

اسلام بیسویں صدی میں | مرتبہ ایم جی الدین، تقطیع خورد، ضخامت ۴۷ صفحات۔

کتابت و طباعت معمولی قیمت چار روپیہ پچاس پیسے تہہ :- ادارہ اوراق زر میں ۵۷ روپیہ روڈ لاہور
 لائق مرتب نے طالب علمی کے زمانہ میں اسلام اور مسائلِ حاضرہ پر ایک سوالنامہ مرتب کر کے انڈیا پاک کے متعدد علماء کے پاس بھیجا تھا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام موجودہ دور کے سیاسی، اقتصادی اور سماجی مسائل کا کوئی کامیاب حل پیش کر کے خود اپنا کوئی نظام قائم کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کر سکتا ہے تو اس کی شکل کیا ہوگی؟ اُس کے ماتحت مختلف طبقات کی پوزیشن اور حکومت کے خلف اداہوں اور شعبوں کی ترتیب و تشکیل کیونکر ہوگی؟ اس سوالنامہ کے جوابات مولانا محمد تقی امینی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے مفصل دیئے تھے۔ اس کتاب میں ان دونوں علماء کے جوابات اور خود اپنے بعض مقالات کو جو دین اور سیاست کے مختلف مباحث پر ہیں مرتب نے یکجا کر دیا ہے۔ مقالات میں اسلامی جوش و خروش اور بعض مفید قابلِ قدر معلومات کے علاوہ شش تحریکی ناچنگی اور خیالات کی نامہواری صاف طور پر نمایاں ہے۔ جوابات کے بعض حصوں سے بھی اگرچہ سرمست فہم نہیں ہیں تاہم اُن میں سچے شعور اور فکر انگیز حقائق پائے جاتے ہیں اور اس لئے مطالعہ کے لائق ہیں۔ البتہ کتاب میں مولانا ابوالکلام آزاد کا جو خط شائع کیا گیا ہے اُس کی عبارت، انتشار اور املا، مولانا کی طبیعت اور مزاج اور پھر ان کا خط اور لیٹر فارم ان سب چیزوں کے پیش نظر اس کے جعلی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔

تعلیمات اسلام جلد دوم، مرتبہ مولانا عبد السلام قدوائی ندوی، تقطیع خورد، ضخامت ۲۰۸ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت دو روپیہ پچیس پیسے، تہہ :- جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر نئی دہلی۔
 یہ حصہ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے اس لئے اس میں پیغامِ محمدی اور عبادات پر مبنی لانا سید سلیمان ندوی کے پانچ مضامین کے بعد جو خطبات مہاس اور سیرتِ ابنی سے ماخوذ ہیں اسلام کے سماجی اقتصاد

اقتصادی سیاسی نظام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر مولانا ابوالکلام آزاد، سر سید، مولانا شبلی، مولوی چورنگ علی، پروفیسر آرٹلڈ، مولانا محمد حفظ الرحمن وغیرہم قدیم و جدید مصنفین کے جدید مضامین و مقالات کا انتخاب ہو۔ انتخاب کرتے وقت فاضل مرتب نے اُن جدید معاملات و مسائل کو پیش نظر رکھا ہے جو فلسفہ اور سائنس کی فہم معولی ترقی اور اس کے تہذیبی و تمدنی اثرات کی وجہ سے مسلمانوں کو درپیش ہیں۔ یہ موصوف کی وسعت نظر اور جن ذوق کی دلیل ہو اور اس بنا پر یہ اس لائق ہو کہ اسکولوں اور کالجوں کے اسلامی تعلیمات کے مضامین میں شامل کیا جائے۔

سیرت رسول کریم ﷺ از مولانا محمد حفظ الرحمن سیوہاروسی۔ تقطیع خورد و مضامت ۶۰۔ ۳ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت چار روپیہ۔ پتہ: الحجۃ مکہ پورہ، گلی قاسم جان، دہلی۔

یہ کتاب مولانا کی اب سے کم و بیش تیس برس پہلے کی تصنیف ہو۔ قبول عام کی وجہ سے بہت سے اسلام ماہر اس اسکولوں کے نصاب میں برابر شامل رہی ہے اور اب تک اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ یہ اس کا آخری ایڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی اور بعض مضامین کے اضافہ کے ساتھ بڑی آب و تاب سے شائع کیا گیا ہے۔ سیرت پر چھوٹی بڑی سیکڑوں کتابیں اردو میں نکل چکی ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری ہے اور جاری رہے گا۔ مگر اس کی خصوصیات یہ ہیں (۱) ہر عنوان باب کے نیچے اور اس کے مناسب حال قرآن مجید کی آیات اور احادیث نقل کی ہیں تاکہ قاری کے ذہن پر نفیاتی طور سے یہ اثر ہو کہ وہ جو کچھ پڑھ رہا ہو اس کا اصل سرچشمہ قرآن و حدیث ہے (۲) ہر مضمون کے خاتمہ پر اس کا خلاصہ و ماس سے متعلق سوالات لکھے ہیں تاکہ قاری نے جو کچھ پڑھا ہے وہ اس ذہن میں محفوظ ہو جائے (۳) سیرت مبارکہ کے صحت و واقعات بیان کرنے پر توجہ نہیں کی گئی بلکہ ضمایب و مباحث پیدا ہوتے گئے ہیں ان پر بھی مختصر مگر جامع اور سنجیدہ بحث کی گئی ہے (۴) شروع میں ایک ہے جس میں تاریخ کی اہمیت و ضرورت اس کے اخذ اور پھر تاریخ عالم میں سیرت کی اہمیت اور اس کے فو روشنی ڈالی گئی ہو۔ امید ہے کہ ان خوبیوں کے ساتھ ظاہر و باہر دیکھنے والی کی باعث یہ ایڈیشن پہلے ایڈیشنوں بھی زیادہ مقبول حوام و خواص ہو گا۔

”مکتبہ برہان، اردو بازار جامع مسجد دہلی سے بھی یہ کتاب ملے گی۔“

(پچھ جلدوں میں)

جلد اول صفحات ۳۳ بڑی تقطیع غیر مجلد چار روپے آٹھ آنے

جلد دوم • ۲۲۷ • غیر منسلک یا بیخ روپے ..

جلد سوم * ۳۲۲ * غیر مجلد پانچ روپے

جلد چہارم * ۳۸۶ * غیر ملکہ پانچ روپے
محلہ ۱۰ روپے

مجلد سات پتے اٹھانے

تجدیداتی روپے آنے

پوری کتاب کے مجموعی صفحات (۲۶۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی ۶۰

جولائی ۱۹۶۲ء

برہان

مندوۃ المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگارے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نوہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، اتانت اور زور قلم کا لا جواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی تشریح حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعے سے آپ کو ”مندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ پونڈ
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان انٹرنیشنل آرڈر بازار جامعہ سبھارپور دہلی

عظیم مولوی محمد ظفر احمد پٹنہ پبلشر نے، البیت پریس دہلی میں طبع کر کے خیر برادران دہلی سے شائع کیا۔

ندوة المصنفين دہلی کا علمی و دینی مآہنامہ

برکات

مرتب
سعید احمد بک سرآبادی

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادوارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۶۸۴ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔
حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق و تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔
حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقاع و اصحاب القلۃ اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوع و اصحاب الاغصان و اصحاب الفیل اصحاب الجناح و الغرین اور سرسنگداری سبا اور یسوع و فیوہانی قصص قرآن کی مکمل و حقائق و تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ملی

برہان

جلد ۴۹ | ربیع الاول ۱۳۸۵ھ مطابق اگست ۱۹۶۶ء | شماره (۲)

فہرست مضمین

۶۶	سید احمد اکبر آبادی	مقالات
۷۰	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امرہ ہوی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	ہندوستان عہد حقیق کی تاریخ میں
۸۶	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (دعویگ) ادارہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	کمرشل انٹرنیٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
۱۰۱	جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب خارق۔ استاذ ادبیات عربی، دہلی یونیورسٹی، دہلی	حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط
۱۱۳	جناب ڈاکٹر محمد عرشہ۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تہائے مرزا قاسم
۱۲۲	جناب آلم منظر نجفی	ادبیات غزل
۱۲۳	جناب عرشی بلراہوری	غزل
۱۲۴	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

۲۰! کیونکہ کہتے ہیں جس کا کھٹکا شروع سے لگا ہوا تھا آخر وہی ہو کر رہا۔ آٹھ نو مہینہ کی اس درمیانی مدت میں وہ کونسا اعلیٰ سے اعلیٰ علاج تھا جس میں کوئی دقیقہ اٹھا کے رکھا گیا ہو۔ سیکڑوں ختم بخاری شریف کے ہوئے۔ ہزاروں لاکھوں ارشد کے نیک بندوں نے دعا مانگے شہادت کی۔ اکابر و بزرگانی ملت نے غلات کعبہ پکڑ کر ختمیں مانی۔ مگر جو شیت کا فیصلہ تھا وہ ہو کر رہا اور اگست کو آخری شرب میں قیام اسلامیہ کے ترکش کا خدنگ آخری، علم و فضل کے خزانہ کا گوہر شرب چراغ۔ درج شرف و مجد کا در تابدہ، اخلاق و فضائل کا پیکر، ملک اور قوم کی دساؤ کا ستارہ گر نمایاں اس عالم ناموس کو خیر باد کہہ کر ہمیشہ کے لئے جدا ہو گیا اور دنیا کو ایک ماتم سرا ہونا گیا۔ اللہ فانا الیہ راجعون عربی کے مشہور شعر میں قیس کی جگہ ”حفظ“ رکھ دیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ شعر عرصہ پہلے کسی نے اسی موقع کے لئے کہا تھا۔

وَمَا كَانَ حِفْظٌ هَلَكًا وَاحِدًا وَلَكِنَّهُ بَيْنَانٌ قَوْمٌ تَحْدُمَا

مولا حافظ الرحمن یوں ہوئے کہ کیا نہیں تھے۔ علوم و فنون اسلامیہ کے بلنہ پایہ عالم نامور مصنف، دلولہ انگریز خطیب اور مقرر، جنگ آزادی کے سپہ سالار اور ہیر و فیصل اور بے لوث خادم ملک و ملت سبھی کچھ تھے۔ مگر ملک کی آزادی کے بعد انھوں نے جو رول ادا کیا ہے اس کی تاریخ اس قدر شاندار ہے کہ اس میں کوئی ایک شخص بھی ان کا حریف و ہمیم نہیں ہو سکتا۔ بے لوث اور جاننازاد خدمت کی وجہ سے ان کے قومی کارناموں کا رکارڈ اس درجہ بے داغ تھا کہ ان کا ٹرے سے بڑا مخالفت بھی

اُس برحوت گیری نہیں کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ صفات و مافی اور معاملہ فہمی کا یہ علم تھا کہ اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرت اور بلند پایہ ارباب سیاست کے مجمع میں بیٹھتے تھے اور اُن سے اپنی بات سنوا کر اُٹھتے تھے۔ پھر حق گوئی اور جرأت کی یہ شان کہ جس چیز کو حق سمجھا اسے بر ملا کہا اور ہر جگہ کہا۔ اس راہ میں اُن کو نہ اپنوں کی پروا ہوئی اور نہ پڑائیوں کی۔ فکر کی بند سی و آواز ہی اور جرأت حق گوئی کے باوجود اُن کا خوف اس درجہ وسیع اور طویل قد و زرخ اندکشاہ تھا کہ بعض معنادار کبھی کسی شخص سے نہیں ملکا۔ لیکن یہ بھی اسی غنہ پیشانی سے ملتے تھے جس سے اُن کے دوست بہرہ مند تھے اور وقت بڑھتا تھا تو اُن کی جو مدد بھی وہ کر سکتے تھے بیدار رہتے کرتے تھے۔ خدمت کی راہ میں اپنے اور غریب دوست اور دشمن، موافق اور مخالف اُس کا امتیاز انھوں نے کبھی نہ کیا نہیں ملکا۔ کام سے نہ کبھی ٹھہراتے اور نہ اُگتاتے تھے۔ اُن کی زندگی ایک مشین کی طرح تھی جو برابر متحرک رہتی تھی۔ کھانا پینا آرام اور راحت، عین اور سکون اس کی کبھی پروا نہ نہیں کی۔ یہ وہ خاص اوصاف و کمالات تھے جن کے باعث وہ عوام میں اور خواص میں حکومت میں، ہندوؤں میں اور مسلمانوں میں ہر طبقہ اور ہر گروہ میں بے حد عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ اُن میں مقبول اور ہر دلعزیز تھے اور اُن کی بات کا ہر ایک پر اثر ہوتا تھا۔ اُن کی زندگی بالکل عوامی زندگی تھی۔ نہ مذہب بالذات نہ کوئی ملک ٹوک۔ ہر شخص اُن سے ہر وقت مل سکتا تھا۔ یہ وہ اوصاف تھے جو آج بیک وقت مشکل سے کسی ایک شخص میں کیجا نظر آئیں گے۔ اسی وجہ سے اُن کی شخصیت سب سے نمایاں اور برتر اور بڑی حسین و دلکش اور جاذب نظر تھی۔ وہ صرف ”مجاہد ملت“ نہیں تھے، جیسا کہ لوگ عام طور پر سمجھتے اور لکھتے تھے بلکہ درحقیقت اس خود غرضی کی مادی دنیا میں انسانی شہرت و بھگت کی آبرو، اعلیٰ اقدار و حیات کی عزت اور شرافت و نہایت کی مکمل تصویر تھے۔ اس نے صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ملک و وطن کے ہر فرد اور ہر شخص کے لئے اُن کی زندگی نیکو عمل اور لائق تقلید تھی۔ کانگریس اور جمعیۃ علماء کی ہنگامہ آفریں تاریخ میں بار بار ایسے نازک اور چلے چیدہ مواقع آئے ہیں جب کہ اُن کے ناخن فہم و تدبر نے عقد ہائے مشکل کی جڑ کٹائی کر کے

ان دونوں اداروں کو عظیم خطرات سے بچا لیا ہے۔ چنانچہ ۲۰ اگست کی شام کو دلی کے دوبارہ ہال میں تقریبی تقریر کرتے ہوئے موجودہ مسد کانگریس شری سنجیو ریڈی اور ہوم منسٹر لال بہادر شاستری جی نے اور اس کے بعد ایک اور جلسہ میں پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے نے دعائے صاف نظروں میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ وہ مجتہد علماء ہند کے جنرل سکرٹری منتخب ہونے تو آخر تک رہے، پارلیمنٹ کے ممبر بننے کے تو اسی حالت میں دنیا سے رخصت ہوئے۔ وجہ کیا ہو کہ جس کام کو وہ ہاتھ میں لیتے تھے اسے اس خوبی، تندہی اور خلوص و قابلیت سے انجام دیتے تھے کہ پھر ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی دوسرا شخص نظر نہیں آتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کے بعد یہ دوسرے شخص تھے جنہوں نے مدرسہ کے بورڈوں پر مجتہد کو قدیم تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عام ہندو اور مسلمانوں کے علاوہ انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ طبقہ کو بھی اپنی ذہانت و دیکھاوت، معاملہ فہمی و دوامدینی اور قوت عمل سے اس درجہ غیر معمولی طور پر متاثر کیا تھا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ تعلیم قدیم و جدید کا فرق کوئی فرق نہیں ہو۔ دماغ روشن اور دل بیدار ہو تو انسان ہر مجلس میں ممتاز اور قائد بن کر رہ سکتا ہے۔

یہ تو مولانا کے وہ اوصاف و کمالات ہیں جو ان کی پبلک زندگی سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ ان کے علاوہ ہم پس رہروال کا وہ ان عدم نے رفقاء کار کی حیثیت سے خلوت میں اور جلوت میں گھر میں اور دفتر میں۔ غرض کہ زندگی کے ہر مرحلہ اور ہر موڑ میں کم و بیش مسلسل چالیس برس تک مرحوم میں کیرکڑ کی بندی، کردار کی بھگی، خوبی اور قلب و فکر کی پاکبازی و پاک لطیفی کے جو حسین و دلکش اور گونا گوں مناظر دیکھے ہیں انہیں قلمبند کرنے کے لئے فرصت اور ایک دفتر دھکا رہے۔ صحیح معنی میں ہر بڑے انسان کی پبلک زندگی میں اس کا جو کردار نظر آتا ہے وہ دراصل صرت ایک پر تو ہوتا ہے اس کے جو ہر فطرت و طبیعت کا جس کے سورج کا مطلع خود اس کا اپنا گھر ہوتا ہے۔ آہ! اب ان کی کس کس بات کو یاد کر کے رو پیئے۔ اور کس کس خوبی کا تذکرہ کر کے

و اماں دل کو فتنائے جگر کے قتلوں سے لالہ زار بنائیے۔ ان سطور کی تحریر کے وقت جب کہ
قلب و دماغ پر حسرت کے ساتھ گشتِ گی و حیرت کی جو کیفیت طاری ہے قلم آخر لکھے تو کیا کلمے
سماں کل کارہ رہ کے آتا ہے یاد ابھی کیا تھا اور کیا ہے کیا ہو گیا

اللہ اکبر! آپ کا شوق تیز رفتاری سمیٹا! اور ہر چیز میں یہاں تک کہ کھانے پینے چلنے
بولنے اور تحریر کرنے میں بھی اپنے ساتھیوں پر سبقت لے جانے کا جذبہ آخر یا ایتم النفس
المطمئنة ارحمی الی ربک کی دعوت پر لبیک کہنے میں بھی وہی جذبہ کار فرما ہوتا ہے اور اس
منزل میں بھی اپنے ساتھیوں سے پیچھے رہنا طبع خیر کو گوارا نہ ہوا۔ اچھا خیرو بھی ہی۔ مگر پھر
لفظہ پساندگی کیسا؟ آپ عقلیہ دل کے عقلیہ اور فزائوں کے فزائے تھے، مگر حق عمر میں پہلی بار
اور آخری بار بھی غالب کے لفظوں میں آپ کو نادان کہنے کو جی چاہتا ہے، ہر چند کہ اس گت نامی طبیعت
شرمندہ اللہ منغفل ہی ہے۔

نادان ہو جو کہتے ہو کہ کیوں جیتے ہیں غالب
قسمت میں ہے مرنے کی تمنا کوئی دن اور
رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ

وحی الہی

وحی الہی اور اس سے متعلقہ مباحثہ پر محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے ایک پہلو پر ایسے دلپذیر
و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سلجاتا
ہے اور حقیقت وحی سے متعلق تمام غلط فہمیاں صاف ہو جاتی ہیں۔ انداز بیان ہنر مند اور سلجھا ہوا۔ تالیف مولانا
سعید احمد ایم۔ اے۔ کا فن نہایت اعلیٰ کتابت نفس سطور کی طرح چمکتی ہوئی طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰
قیمت تین روپے بجلد لکھنؤ۔ مکتبہ برہان۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی ۷

ہندوستان عہدِ رستخیز کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی - سلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندوستان کا شمار دنیا کے ان چند ممالک میں ہے جہاں سب سے پہلے انسانی آبادی کے آثار ملتے ہیں۔ اور جو اپنی قدیم روایات اور ثقافت کے لحاظ سے قابلِ ذکر قلم رکھتے ہیں۔ چنانچہ عہدِ رستخیز کی تاریخ جہاں تک ملتی ہے وہاں تک ہندوستان کا نام بھی بر محل پایا جاتا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے دنیا کا سب سے پہلا انسان حضرت آدم کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا ہبوط باغِ جننِ جبریلہ سرگز پر ہوا اور وہیں سے نسلِ انسانی دنیا کے دیگر ممالک میں پھیلنا شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں اساطیرِ اسلام کے حسبِ ذیل بیانات ہیں۔

امیر المؤمنین علی ابن ابی طالبؑ جب آپ سے ایک شامی نے سوال کیا کہ روئے زمین پر سب سے زیادہ محترم وادی کونسی ہے تو آپ نے فرمایا کہ:

وَادِیْ قَالَ لَہٗ سَمْعَدِیْبُ مَقَطْ وہ وادی جس کو سرزمین کہتے ہیں جہاں

نِیْہِ اَدَمِ مِنَ السَّمَآءِ آدم آسمان سے اترے۔

وہب بن منبہ متوفی ۱۱۴ھ

مہبط آدم علی جبل فی شرق الہند آدم کا ہبوط مشرق ہند کے ایک پہاڑ پر ہوا جس

یُقَالُ لَہٗ بَابُورْ کا نام "بام" ہے۔

۱۔ صدوق: حیون اخبار الرضا (ص ۱۳۵) علی الشرائع (ص ۱۱۵) ۲۔ تہ قطب الرازی: قصص الانبیاء (جلد ۱: ۲۸)

الامام محمد بن علی الباقر ع ۱۱۳ ۱۱۳ ۱۱۳

ان آدم علیہ السلام نزل الہند
فبني الله تعالى له البيت وامر ان ياتيه
فيطوف به اسبوعا فيلقى منى وعمرات
ويقضي مناسكه كما امر الله ثم خطا من
الهند فكان موضع قدميه حيث خطا
عمران وعابدين القدر والقدر صحاري
ليس فيها شئ ثم جاء الى البيت فطاف
به اسبوعا وقضى مناسكه فقضى كما
امر الله .

جیک آدم علیہ السلام جب ہندستان میں اتارے تو اللہ تعالیٰ
نے ان کے لئے ایک گھر کی بنیاد رکھی اور حکم دیا کہ وہاں جا کر
سات مرتبہ اس کا طواف کیا کریں پس آپ منیٰ اور عرفات
اور جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا اپنے مناسک کو ادا کرتے ،
اس کے بعد آپ ہندوستان سے چل پڑے پس جہاں جہاں
آپ کا پاؤں پڑا وہاں آبادی ہوئی اور دونوں قدروں کے درمیان
جو فاصلہ چھ ماہ کا ہے چل پڑا پائے جن میں کوئی چیز نہیں ہے پھر آپ
"البيت" کی طرف گئے اور سات مرتبہ اس کا طواف کیا اور اس کے
مناسک کو ادا کئے جس طرح اللہ نے حکم دیا تھا ۔

الامام جعفر الصادق ع متوفی ۱۴۸ ۱۴۸ ۱۴۸

ان آدم لما حيط بهط بالهند ثم
دعى اليه الحجر الاسود وكان يا قوته حمراء
بفناء العرش .

جیک جب آدم پہنچے انار سے گئے تو سرزمین ہند پر لگے اس کے
بعد محسبہ اسود کو ان کی طرف بھیجا گیا جو صحن عرض
میں ایک شرف یا قوت تھا ۔

دوسری روایت امام جعفر صادق ع سے اس طرح ہے ۱۱۳

فلما تاب على آدم حول ذلك الملك
في صورة دقة بيضاء فزماه من الجنة
الى آدم وهو بارض الهند .

جب اللہ نے آدم کی توبہ قبول کر لی تو اس فرشتے کو ایک سفید
اور تابدار موتی کی شکل میں تبدیل کر کے آدم کے پاس بھیجا
اس وقت آپ سرزمین ہند پر تھے ۔

ذکرہ بالا روایات تو وہ ہیں جو اپنے راویوں کے اعتبار سے خود ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اس لئے
کہ تینوں حضرات نہ صرف یہ کہ قرآن کے زبردست عالم تھے بلکہ دیگر کتب سادہ پر بھی ان کو بصیرت ملتی

نہ نفس الانبیا (ج ۱: ۱۵۱) ۱۱۳، دینا (ج ۱: ۱۱۰) ۱۱۳، صدوق: علل الشرائع (ص ۱۳۸ - ۱۳۹)

حاصل تھی۔ خاص طور سے ہبوطِ آدم کے سلسلہ میں قطعی روایات ہیں ان کا اولین ماخذ بظاہر یہی کتابیں ہیں چنانچہ سید ابن طاووس متوفی ۷۶۸ھ نے اس روایت کو ”صحفِ ادریس“ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ جیسکہ علامہ محمد باقر مجلسی لکھتے ہیں:

وروی السید فی کتاب سعد السعود
انہ راوی فی صحف ادریس و
ذکر حدیث اخراجہ من الجنة و
هبوط آدم بارض الهند علی جبل
اسمہ "باسم" علی واد اسمہ "نیل"
بین الدھنچ والمندل: بلدی الهند
وہبطت حواء بجدة -
نیز سید (ابن طاووس) نے اپنی کتاب "سعد السعود"
میں بیان کیا ہے کہ میں نے صحفِ ادریس میں دیکھا
ہے اور حضرت آدم کے جنت سے نکلنے اور سرزمین
ہند میں "باسم" نامی پہاڑ پر "نیل" نامی دریا میں جو
"دھنچ" اور "مندل" ہندوستان کے دو ٹھہروں
کے درمیان واقع ہے ان کے ہبوط کی حدیث کا ذکر کیا ہے
اور حوا جتہ میں اتریں۔

ان کے علاوہ بعد کے مورخین نے بھی بلا کسی اختلاف کے اسی روایت کو نقل کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

جاخط عمر بن بحر، متوفی ۲۵۵ھ -

وادم علیہ السلام اتھاہط من
الجنة وصار بلا دھو
اور آدم علیہ السلام جنت سے اترے اور ان کے (پہلے ہند)
شہر:ن کی طرف چلے گئے۔

ابن الفقیہ الہمدانی، متوفی بعد ۲۷۹ھ -

وفی الحدیث ان آدم اُھبط
بالهند علی جبل "سرنندیب" واهبطت
حواء بجدة والبلیس اللعین بمیسان
والحیة یاصبھان -
نیز حدیث میں ہے کہ آدم ہند میں "سرنندیب"
پہاڑ پر اتارے گئے اور حوا جتہ میں اور ابلیس
لعین "میسان" میں اور سانپ اصبھان
میں۔

۱۔ بحار الانوار (۱۱: ۱۹۶) ۲۔ فیخر السودان علی البیضان: ۸۰ بحوالہ (ہندوستان عربوں کی نظریا
۶) ۳۔ کتاب البلدان: ۳۲۴ (ہندوستان عربوں کی نظریا ۱۶۳) میر خاند: ردۃ الصفا
(۲۰: ۱)

مسعودی، متوفی ۳۴۶ھ

فہبط اللہ آدم علی جزیرۃ سمرندہ
 علی جبل الراہون وعلیہ الورق الذی
 خضفہ من ورق البجۃ، فیس، فذرتہ
 الریاح فانتشا فی بلاد الہند۔
 پس اللہ نے آدم کو جزیرہ سمرندہ میں راہون نامی
 پہاڑ پر اتارا جس پر جسکے وہ پتیاں بھی تھیں جن سے غول
 نے اپنے جسم کو چھپایا، وہ پتیاں جب سیکھ گئیں تو ہوائے ان
 کو اڑا دیا اور وہ ہندوستان کے مختلف شہروں تک لگی گئیں۔
 متوسلین کے دور میں ابن خلدون نے بھی اسی روایت کو نقل کیا ہے بلکہ اس نے اس سے آگے
 بڑھ کر جزائر سمرندہ پر ”مسجد آدم“ کی نشاندہی کی ہے۔ اس کا بیان ہے:

واما غیر ہذہ المساجد الثلاثۃ
 فلا نعلمہ، الا ما یقال من شأن مسجد
 آدم علیہ السلام مبسندیب من جزائر
 الہند۔
 لیکن ان تین مساجد کے علاوہ ہیں اور کسی
 مسجد کا علم نہیں، سوائے اس کے کہ ہند کے جزیرہ
 سمرندہ پر مسجد آدم کے بارے میں جو کچھ کہا
 جاتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں غنئی روایات مجھ کو ملی ہیں ان میں ایک روایت تو وہ ہے جس میں حضرت
 آدم کے کوہ صفا پر اترنے کا ذکر ہے جو آئندہ مذکور ہوگی، دوسری روایت جس میں آپ کے کوہ ابوقیس
 پر اترنے کا دھماکا پایا جاتا ہے، حسب ذیل ہے :-

عن صفوان بن یحییٰ، قال سئل
 ابوالحسن علیہ السلام عن المحرم وأعلامہ
 فقال: ان آدم علیہ السلام لما ہبط من
 الجنة، ہبط علی ابی قیس، والناس یقولون
 بالہند.... الخ
 صفوان بن یحییٰ راوی ہے کہ ابوالحسن (امام موسیٰ رضا)
 سے حرم اور اس کے اعلام کے بارے میں سوال کیا گیا
 تو آپ نے فرمایا: بیشک آدم علیہ السلام جب جنت سے
 اترے تو ابوقیس پر ہٹے۔ لیکن لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ
 سرزمین ہند پر نازل ہوئے۔

ان دونوں روایات سے اس خیال کی تردید تو ضرور ہوتی ہے کہ پہلی مرتبہ حضرت آدم سرزمین ہند

لہ مروج الذهب (۲۴: ۱) ۷۳ ابن خلدون: تاریخ (۶۲۴: ۱) ۷۴ مل الشرائع: ۱۲۶، عمید اخبار الرضا (۱۱)

پر اترے لیکن مطلقاً ہندوستان آنے کی تردید نہیں ہوتی اس لئے کہ بعض مقامات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ سرندیپ سے جب آپ کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا تو طوطا نے بجلانے کے بعد پھر آپ سرندیپ واپس آئے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ مکہ کی آب و ہوا چونکہ نہایت گرم و خشک تھی اس لئے حضرت آدم و ہاں مستقل نہیں رہ سکتے تھے۔ یہاں آکر آپ نے کانیں کھدیں اور کھیتی میں مشغول ہو گئے۔ یہ نیز عبد القادین عباس کی روایت سے تو یہاں تک پتہ چلتا ہے کہ جزائر سرندیپ پر آپ اتنے دن تک رہے کہ اکیل و قابیل کی ولادت بھی یہیں ہوئی اور جب بائبل کا نقل واقع ہوا ہے تو اس وقت آپ مکہ میں تھے، وہاں سے واپسی پر آپ کو اس اندوہناک واقعے کا علم ہوا۔

ہندوستان کے عطریات جو قدیم الایام سے تاریخ میں شہرت رکھتے ہیں ان کا سبب بھی یہی بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت آدم جنت کی پتیاں اپنے ہمراہ لے گئے جو سوکھ کر ہندوستان کے شہروں میں منتشر ہوئیں۔ اس سلسلہ میں سودی کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی ہیں۔

۱۔ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال	۱۱۔ جعفر صادق علیہ السلام سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ
راف اللہ تبارک وتعالیٰ لما اهبط آدم علی الارض	نے جب آدم کو زمین پر اتارا تو جنت کی پتوں سے وہ اپنا جسم
طفت بخصف من ورق الجنة و طاسر عند	چھپانے لگے اور جنت میں جو لباس وہ پہنے ہوئے تھے وہ ان
لباسہ الذی کان علیہ من حال الجنة ،	سے لے لیا گیا۔ پس آپ نے ایک پتی کو اٹھایا اور اس سے
فانقط ورقة فستوعورتہ فلما هبطت عقت	اپنی سر پوشی کی۔ پھر جب آپ نیچے اترے تو اس پتی کی
راحتہ تلك الورقة بالهند بالنبت نصار	خوشبو سرزمین ہند کی دیگر نباتات کے ساتھ مل کر پھیلی اسی
فی الارض من سبب تلك الورقة التي	پتی کے اثر سے جس نے جنت کی خوشبو کو اڑایا زمین پر عطر
عبرت بھا راحة الجنة ، فمن هنالك	کا وجود ہوا اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خوشبو زیادہ
الطيب بالهند لان الورقة هبت علیھا	ہے اس لئے کہ جنوب کی ہوا جب اس پتی پر چلی اور چونکہ وہ
ریح الجذب ، فادت راحتها الی المغرب	اس پتی کی خوشبو اپنے اٹھنے ہوئے تھی لہذا اس کے ذریعے

۱۔ روضۃ الصفا (۳۰:۱) ۲۔ عنی: باب الالہام (ص ۱۰) ۳۔ انجمنی: نزوح کافی (۲: ۲۲۳)

وہ خوشبو مغرب تک پہنچی، پھر جب ہند میں ہوا
اُگرہ کی تو اس نے یہاں کے پڑاوتیوں کو ہکایا۔
پس پسلا وہ جانور جس نے ان پتوں کو چرا وہ مشک
ہرن تھا، اسی سبب سے ہرن کی نات میں مشک
پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس گھاس کی خوشبو اس کے
جسم اور اس کے خون میں بس گئی یہاں تک کہ نات میں
اُگرہہ جمع ہو گئی۔

برزخی راوی ہے کہ ایک مرتبہ میں نے امام رضا علیہ السلام
سے دریافت کیا کہ عطریات کی ابتدا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا
تم سے پہلے لوگوں کا اس بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے
کہا: ان کا بیان یہ ہے کہ آدم جب زمین پر اترے تو
جنت کے فراق میں انھوں نے گریہ کیا یہاں تک کہ ان کے
آنسو جاری ہو گئے

آپ نے یہ سن کر فرمایا: یہ لوگ جیسا کہتے ہیں انہیں پوچھو،
واقعہ یہ ہے کہ حضرت حوا اپنے جوڑوں کو جنت کے درخت کی
ٹہنیوں سے باندھا کرتی تھیں لیکن جب وہ زمین پر اتری اور
گناہ میں مبتلا ہوئیں تو حیض کی کیفیت ماضی و حال اس کی
انھیں غل کا حکم دیا گیا تو اپنے اپنے جوڑوں کو کھولا، پس
اندھ بولنے ایک ہو گئی جو اس خوشبو کو اڑا کر لے گئی اور
خلعت اطراف میں پھیلا دیا، اسی سے زمین پر عطریات کا وجود ہوا۔

لَاغَا احْتَلَّتْ رَاغُتَہُ الْوَرَقَۃُ فِی الْجَوِّ فَلَمَّا
رَكَدَتِ الرِّیْحُ بِالْهِنْدِ عَبَقَتْ بِاشْجَادِہِ وَ
نَبْتِہِمْ فَكَانَ اَوَّلُ بَحِیْمَۃٍ اَرْتَعَتْ مِنْ مَلَکِ
الْوَرَقَۃِ ظُبِّی الْمَسْکِ، فَمِنْ هَا لِمَصَارِ الْمَسْکِ
فِی مَرَقَۃِ الضَّبِّی لِاِنَّہُ جَرَّی رَاغُتَہُ النَّیْتِ
فِی جَسَدِہُ وَ دَمَہُ حَتّٰی اجْتَمَعَتْ فِی مَرَقَۃِ
الضَّبِّی۔

۲۔ عن البرزخی، عن الرضا، قال
قلت: کیف کان اَوَّلُ الطیب؟ فقال لی:
ما یقول من قبلکم فیہ، قلت: یقولون:
ان آدم لما ہبط بأرض العتد، فسکی
على الجنة، فسالت دموعہ، فصارت
عروۃ فی الارض، فصارت طیباً، فقال
لیس کہا یقولون، ولكن حواء، کانت
تغسل قرونها من اطراف شجرة الجنة
فلما هیطت الی الارض وولیت بالمعصیۃ
رأت الحیض، فامرت بالغسل ففقدت
قرونها فبعث الله عزوجل رجلاً
طاراً بہ وخفضتہ، فذرت حین
شاء الله عزوجل فمن ذلک الطیب۔

لہ عل الشرائع (۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹)

عن بعض من سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الطيب قال: إن آدم وحواء حين اهبطا من الجنة نزل آدم على الصفا وحواء على المروة وان حواء حلت قرونا من رأسها فحبت به الزمخشر فصار بالهند أكثر الطيب -

ایک شخص جس نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے "طیب" کے بارے میں سوال کیا تھا، رسولی پہکا اس کے جواب میں آپ نے فرمایا: جبکہ آدم و حوا جب جنت سے نیچے اترے گئے تو آدم صفا پر آئے اور حوا مروہ پر: یہاں اگر چرانے اپنے بالوں کے جوڑے کو کھولا تو ہوانے اس خوشبو کو اڑایا پس ہند میں اس کا بیشتر حصہ آیا۔

مذکورہ بالا تمام روایات سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تاریخ جس وقت سے کہہ زمین پر نسل انسانی کی نشاندہی کرتی ہے، اسی وقت سے ہندوستان کا بھی وجود ہے اور آدم کی تاریخ کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تاریخ بھی شروع ہوتی ہے۔

اس کے بعد مومنین کا بیان ہے کہ جزائر سرانڈیپ سے حضرت آدم کو بیت المقدس جانے کا حکم ہوا جہاں پہنچ کر تعلیم الہی آپ نے فاتحہ کعبہ کی بنیاد رکھی اور یہیں سے آپ کی اولاد، بابل، یامر، طائف، بحرین، یمن اور عمان وغیرہ کی طرف منتقل ہونا شروع ہوئی۔

حضرت آدم کے بعد امر بنی آدم کی قیادت آپ کے بیٹے حضرت "شیث" کو ملی تھی۔ اس عہد میں ہندوستان کے بارے میں اگرچہ تاریخ خاموش ہے، پھر بھی سعودی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں ان کی اولاد موجود تھی، ملاحظہ ہو۔

رواق الخارب بین ولد شیت و شیش کی اولاد اور دوسرے لوگوں میں جو قابیل کی نسل بین غیرہ من ولد قاشن (قابیل) و اکثر سے تھے، جنگ شروع ہو گئی اور اس قسم کے زیادہ واقعات هذا النوع بارض قمار من ارض الهند - ہند میں قمار کی سرزمین پر رونما ہوئے۔

حضرت شیش کے بعد ان کے بیٹے انوش پھر قینان، مہلائیل، لود، خوخ (اور لیسینغیر) متوشلح

۱۔ قصص الانبیاء (ج ۱: ۲۱) ۲۔ کتاب التبعان (ص ۱۸) ۳۔ ایضاً (ص ۱۹) ۴۔ مروج الذهب (۱: ۲۹)

۵۔ جنوبی ہند کے ایک خبر کا نام جو جزائر جادہ و کلہ بار اور لکا وغیرہ کے ہراج کی سلطنت کے مقابلہ واقع ہے (داس کمار)

بن خنز، ملک، یکے بعد دیگرے جانشین ہوئے۔ اس سلسلۃ الذہب کی درمیانی کڑی یعنی حضرت آدمؑ کے بارے میں بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ستائے تھے چنانچہ مولف حبیب السیرؒ اسقلینوسؒ کے ذکر میں لکھتے ہیں:

” اسقلینوس از جملہ طایمان و طامذاد لیس بودہ و در سفر و حضر بخط بافتیاری از خدمت حضرت نبوت مفارقت نمی نمود و در روز ختم الصفا مسطور است کہ در وقتیکہ ادریس از بلاد سند بازگشتہ بخط فارس رسید اسقلینوس را بہتہ ضبط امور شرع و احکام دین بجانب بابل رواں گردانید۔“

حضرت ادریسؑ کے چند نسلوں کے بعد حضرت نوحؑ بحیثیت نبی کے نظر آتے ہیں ان ہی کے زمانہ میں قیامت خیز طوفان آیا جس نے پوری نسل انسانی کو غرق کر دیا اور صرف حضرت نوحؑ اور ان کے معدودے چند ساتھی جو کشتی میں اُن کے ساتھ سوار تھے، باقی بچے، مورخین کا بیان ہے کہ طوفان کے بعد حضرت نوحؑ ۹۵۰ یا ۱۰۰۰ سال اور مسعودی نیز مورخین کی اختیار کردہ روایت کی بنا پر چوانحوں نے تورات کے حوالہ سے نقل کی ہے، تین سو پچاس سال زندہ رہے۔ نیز ستر آدمی جان کے ہمراہ تھے سب کے سب مقطوع النسل مرے اور صرف حضرت نوحؑ کے تین بیٹوں، سام، حام، یافت کی اولاد سے نسل بنی آدم چلی۔

حضرت آدمؑ کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے جبکہ نسل انسانی تیزی کے ساتھ بڑھنا شروع ہوئی اور دنیا کے مختلف ممالک میں پھیلی، اس موقع پر تاریخ میں صرف چند ممالک کا نام آتا ہے جن میں ایک ہندوستان بھی ہے۔

بنی حام کی آمد ہندوستان میں | مورخین کا بیان ہے کہ حضرت نوحؑ کی اولاد جب پھیلنا شروع ہوئی تو ان کے دوسرے بیٹے حام کی اولاد ہندوستان میں آئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی روایت وہب بن منبہ کی ہے اور لکھتا ہے:

لے کتاب التیجان (ص ۲۱) بحسب السیر (۱: ۱۰۰) روضۃ الصفا (۱: ۹۷) ۵ کتاب التیجان (ص ۲۵) بحسب روضۃ الذہب (۱: ۳۱) ان طائوس: مسعودی (ج ۱: ۳۴۱) ۵ کتاب التیجان (ص ۲۵) ۵ التیجان (ص ۲۷۷)

والہند والسند والہند والنوبہ ہند اور سندھ ہند اور نوبہ اور قبا یہ سب عام بن نوح
واقط بنو حام بن نوح علیہ السلام۔ کی اولاد ہیں۔

دوسری روایت ام جعفر صادق علیہ السلام کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

وللحام السند والہند والہند و۔ حام کی اولاد میں سندھ ہند اور ہند میں اور سام کی اولاد
وللحام العرب والعجم۔ میں عرب اور عجم۔

بعد کے مفسرین کے یہاں اس کی قدر تفسیر ملتی ہے۔ چنانچہ سعودی لکھتا ہے۔

وسار بنو قمر بن لوط بن حام بولدا ومن تبعہ الی الارض الہند والسند و
اسند امور لہم اجسام طول وھرمین بلاد المنصورۃ من أرض السند فعلى
ادبقر بن لوط بن حام معاہنی اعلام قمرین کے ہند اور
سند کی طرف آگیا اور اسی کا اثر ہے کہ سند میں اب تک ایسے
خاندان پائے جاتے ہیں جو جسمانی اعتبار سے نہایت طول
ہوتے ہیں اور وہ سند کے شہر منصورہ سے تعلق رکھتے ہیں پس
اس قول کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اہل ہند اور سند بنو قمر
عام بن نوح کی اولاد سے ہیں۔

بنو قمر بن حام بن نوح

ابن خلدون کا بیان ہے۔

واما حام فمن ولدا السودان و الہند والسند وکنعان باتفاق۔ لیکن عام۔ پس اس کی اولاد سے سودان، ہند اور مسند
اور کنعان ہیں بالاتفاق۔

دوسرے صفحہ پر اسی کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

واما کوش بن حام فذلکولہ فی التوارة خمسة من الولد وھم سفنا وسبا وجویلا
ورعبا وسنخا فمن ولد رعبا شاول وھم
لیکن کوش بن حام، پس توارة میں اس کے پانچ بیٹوں کا ذکر ہے
جن کے نام سفنا، سبا، جویلا، رعبا اور سنخا ہیں، پس رعبا کے
دو بیٹے شاول اور دادان ہوئے ان میں "شاول" کی اولاد
اہل سند میں اور دادان کی اولاد سے اہل ہند۔

لہ صدق: الکمال الدین (نکار ۱۱: ۲۸۹) لہ مروج الذهب (۲: ۶۱) لہ ابن خلدون (تاریخ ۲: ۲۰: ۲۱)

حبیب الیر میں ہے یہ

۱۔ حام علیہ السلام بقول فرقاہ علمائے اسلام درسلک انبیائے عظام انتظام داشت ، و
نوح علیہ السلام در زمان تقسیم ریح سکون دیا و مغرب و زرخ و جشدہ و ہندوستان و سندھ و
اراضی سودان بحام تفویض نمود و حام بدان مقام شافہ ، حتی بجانہ تغافلے اورمانہ پسر
کہ امت فرمود: ہند، سند، زرخ، توبہ، کنخان، کوآش، قبط، بربر و حبش

دراثر قوم کی تعبیر | مذکورہ بالا تمام روایات سے حسب ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ ہندوستان میں انسانی آبادی کے آثار اسی وقت سے ہیں جب حضرت آدم کا ہبوط ارض
سربزید پر ہوا اور اس کا سلسلہ بار بار جاری رہا جیسا کہ مسعودی کی روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت شیث
کے زمانہ میں قبائل کی اولاد اور شیث کی اولاد اور اس کلدی میں آباد تھی۔

۲۔ طوفان کے بعد خواہ طوفان کی عام ہلاکت کے سبب یا دوسرے نامعلوم اسباب کی بنا پر یہ ملک
خالی تھا۔ اس لئے کہ اگر اس وقت یہاں کوئی قوم آباد ہوتی تو حضرت نوح ریح سکون کی تقسیم کے وقت اس کو
نبی حام سے مخصوص نہ کرتے۔

۳۔ ہندوستان کا جو حصہ خواہ طوفان سے قبل یا اس کے بعد سب سے پہلے آباد ہوا، وہ جنوبی
ہند ہے اور طوفان کے بعد جنوبی ہند کے ساتھ ساتھ بلاد سند میں بھی آبادی شروع ہوئی۔

ان تین باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہندوستان کے اعلیٰ اور قدیم باشندے جن کو کہا جاسکتا ہے
وہ جنوبی ہند اور سند کی قومیں ہیں اور یہ وہی بنو حام یا دوسرے لفظوں میں "عناڈر" ہیں۔

ہندوستان کی ثقافت | ہندوستان قدیم زمانہ سے ایک تمدن ملک مانا جاتا ہے اور ثقافتی اعتبار سے وہ دنیا کے
قدیم الایام میں کسی ترقی یافتہ ملک سے کسی دور میں پیچھے نہیں رہا۔ اس سلسلہ میں تاریخ کی جس قدر
شہادتیں ہیں ان کی روشنی میں یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح مصر اور یونان، عرب و ایران
دو عالم سے تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کا گہوارہ رہے ہیں اسی طرح ہندوستان بھی اپنا ایک مقام

لع حبیب الیر (۱: ۳۷) اور حذو العفا (۲: ۷۰)

رکھتا ہے۔ عرب کا مشہور سیاح اور مورخ 'مسعودی' سن ۳۴۶ھ ہندوستان کے ذکر میں لکھتا ہے:

ذکر جباغة من أهل العلم والنظر
والبحث الذين وصلوا الغاية بتأمل
شأن العالم مدببه إن الهند كانت قديم
الزمان العرة التي فيها الصلاح والحكمة
فانه لما تجملت الاجيال وعزبت الاخرى
حاولت الهند أن تعظم المملكة وتقول
على الخوة 'وتكون الرياسة فيهم' فقال
كبراهم 'نحن أهل الهدى وفينا النباهي
ولنا الغاية والصدور والانتهاى
مناسرى الارب إلى الارض' فلا ندع
أحدنا شائقنا ولا فاندنا وأراد بنا
الإغتماض إلا اتينا عليهم اذناكاد ويرجع
إلى طاعتنا فازمعت على ذلك ونصبت
لها ملكا وهو البرهمن الأكبر والملك
الاعظم والامام فيها المقدم 'ظهرت
في أيامه الحكمة' وتقدمت العلماء
واستخرجوا الخلد من السعادون وضربت
في أيامه السيوف والخنابر 'وكثير من
انواع المقاتل' وشيد الهياكل ورضعها

اصحاب علم و تقوا اور باپ فکر کی ایک جماعت کا بیان ہے
جو دنیا کی ابتداء پر غور کرنے کے بعد کسی نتیجے تک پہنچے ہیں کہ
قدیم الایام میں ہندوستان میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن
میں اصابت فکر اور حکمت و دانائی پائی جاتی تھی اس لئے کہ
جب نوع مختلف جماعتوں اور گروہوں میں تقسیم ہو گئی تو پہل
ہند اس عزم کے ساتھ اٹھے کہ ملک میں مرکزیت پیدا کریں
اور سب کو ایک اقتدار کے ماتحت منظم کریں اور ریاست کا
تاج ان کے سر پر ہو۔ ان کے سرزادوں کا یہ قول تھا کہ ہم
ہی سے ابتدا ہوئی ہے اور ہم ہی پر انتہا جنگی اور ہم ہی میں
سے البرہمنشر زمین کی طوت بڑھا ہے اس صورت میں ہم
سے جھگڑنے کا یا عداوت کرے گا یا ہمیں جان بوجھ کر نظر انداز
کرے گا تو ہم اس پر چڑھائی کریں گے اور ہاک کر دیں گے یا وہ
ہماری اطاعت کی طوت پٹ اٹے۔ اس ارادہ کے ساتھ
انہوں نے اپنا ایک بادشاہ مقرر کیا جو برہمن اکبر کا علم
اور امام مقدم کہلاتا ہے اس کے زمانہ میں حکمت ظاہر ہوئی اور
علم اُٹھے گئے رہے۔ لوگوں نے کانونوں سے لوہا نکالا، اسی
کے زمانہ میں تلواریں، خنجر اور لڑائی کے دوسرے قسم قسم کے
اسلحہ ایجاد کئے گئے اور زندگیوں اور سے مرصع محل تعمیر
جن میں افلاک، بارہ برجوں اور ستاروں کی تصویریں

سے مرصع الذهب (۱: ۶۲-۶۳)

مرہون دہلی

بنائی گئیں "ان میں عالم کی کیفیت" ستاروں کی
حرکات اور کائنات پر ان کے افعال کی انفرادی اور
حیوان مطلق و غیر مطلق میں ان کے تصرفات کی کیفیت
بھی واضح کر گئی تھی۔ مدبر عظم یعنی سورج کا حال بھی
بیان کیا گیا تھا اور اپنی کتاب میں ان کے دلائل
بیاں کئے اور ان کو عوام کی فہم سے قریب تر لانے اور وہ
کے دلوں میں اس سے اونچے جاننے پر ان کی فہم و درایت
بھی بٹھانے کی کوشش کی گئی۔ اس میں مبدع اول کی
جانب اشارہ کیا گیا ہے جو ساری موجودات کو وجود
بخشنے والا اور اپنی نیابتوں سے بہرہ ور کرنے والا
ہے "اسی کے تمام اہل ہند برہمن فہم کے سامنے جبک
گئے اور پورے ملک میں خوشحالی اور فائزہ البالی آگئی
بادشاہ نے دنیا کے مصالح کی طرف ان کی رہنمائی کی
حکماً اور فلسفہ کو جمع کیا اور انہوں نے اس کے دور
میں "سندھند" نامی ایک کتاب تصنیف کی جس کا شرح
دہرادہ پور (زاملوں کا زمانہ) میں اس کی روشنی میں
کئی کتابیں مثلاً "ارجمہ" اور محیطی وغیرہ لکھی گئیں اور
"ارجمہ" کی روشنی میں بطیموس کی کتاب مرتب کی گئی
اور پھر ان کی مدد سے جزیریاں بنائی گئیں اور لوگوں
نے وہ نوعیت ایجاد کئے جن پر ہندی حساب کی بنیاد
ہے "اسی بادشاہ نے سب سے پہلے سورج کے

بالجواہر المشرقۃ المنیرۃ وصورتہا الاطلاق
والبروج الاثنا عشر والکواکب وبتین بالصورة
کیفیتہ العالم وروح بالصورة ایضاً فعال
الکواکب فی هذا العالم واحد شلالہ شیخ
الحیاتیۃ : من الناطقة وغیرہا وبتین
حال المدبر الہی ہوا الشمس واثبت کما یہ
فی براہین جمیع ذلك وقرب الی عقول العوام
فہم ذلك وغرس فی نفوس الخواص درایت
ما ہوا عمل من ذلك و اشار الی المبدأ الاول المحیطی
سائر الموجودات وجودھا الفاضل علیھا
بجودہ وانقاذہ الہند و اخصبت بلادھا
واساھو وجہ مصالح الدنیا و جمع
الحکماء فاحد ثوابیایامہ کتاب
"السندھند" وتفسیرہ دھرم الی دھوس
ومنہ فرعت الکتب کتاب الارزجھیر و
المحیطی و فروع من الارزجھیر الارکند و
من المحیطی کتاب بطیموس ثعمل منہما
بدل ذلك الریجات واحد ثوا التسعة
ذخون المحیطۃ بالحساب الہندی مکان اول
تکلم فی اورج الشمس و ذکر انہ ہیتیوی کلی
ج ثلاثة الاف ستة و یقطع الفلاک فی

ستہ وثلاثین الف ستہ والاوج علی راسی البرہمن فی وقتنا هذا 'وہو ستہ اثنین وثلاثین وثلاثمۃ فی برج الثور وانہ اذا اتقل الی البروج الجویبۃ اتعلقت العمارة 'فصار العاصر خرابا و الخارب عامرا' والشمال جنوبا والجنوب شمالا ورتب فی بیت الذہب حساب الذر الاول والعاریح الاقدام الذی عملت الهند فی تواسیخ البردۃ وظہورہا فی امرئ المعند دون ساثر المہالک -

اوج پر بحث کی اندیشہ بیان کیا کہ ہر برج میں تین ہزار سال رہتا ہے اور پانچ لاکھ چوبیس ہزار سال میں طے کرتا ہے اور ہمارے زمانہ میں جبکہ ۳۳۲ سنہ ہجری ہے برہمن کی رائے کے مطابق اوج برج تمام میں ہے اور جب وہ جنوبی برجوں کی طرف رخ کرتا ہے تو کائنات میں تغیر رونے لگتا ہے اور آباد مقامات ویران اور ویران مقامات آباد اور شمال جنوب اور جنوب شمال بننے لگتا ہے اور بیت الذہب دوسرے لاکھ میں بڑا اول اور تیغ قدیم کا حساب تیار کیا گیا جس پر تیغ کے آغاز از بطور کے سلسلہ میں مرتب ہندستان کا عمل ہے 'برخلاف دوسرے لاکھ کے -

اس برہمن کے بارے میں مسعودی نے لکھے ہیں کہ لکھا ہے: اس کی حکومت ابتدا سے آخر تک ۳۴۰ سال تک رہی۔ ہمارے زمانہ میں اس کی اولاد براہمہ کے نام سے مشہور ہے اور ہندوؤں کو برہمنی عورت کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ اپنے طبقہ کے اعلیٰ اور اشراف لوگ ہیں۔ یہ جانوروں کا گوشت مطلق نہیں کھاتے اور ان کے مردوں اور عورتوں کی گردنوں میں تلوار کے حائل کی طرح پیسلے رنگ کے دھاگے بندھے رہتے ہیں۔

دوسرے مقام پر وہ لکھتا ہے:۔ برہمن کے بارے میں لوگ مختلف انجیال ہیں بعض کا خیال ہے کہ یہی آدم علیہ السلام ہے جس کو اللہ نے اپنا رسول بنا کر ہندوستان میں بھیجا۔ بعض کہتے ہیں کہ نہیں وہ صرف ایک بادشاہ تھا اور یہی روایت زیادہ مشہور ہے۔

ہندوستان کی حضارت | برہمن کے بعد تیغ میں ملک فرد (راجپوتوں) کے زمانہ کا تذکرہ قدرے تفصیل کے ساتھ سکندر کے حملہ کے وقت | لکھا ہے 'اسی کے زمانہ میں سکندر کا حملہ ہوا' اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی

پر تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو لکھ کر بھیجی۔ ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے اس کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نے اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے۔ یہ خط حسب ذیل ہے:

اما بعد . آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان کے بیت الذہب کی عمارت آپ کو بیت پسندائی ہے اور آپ نے وہاں عجیب و غریب چیزیں بلند بالا اور مختلف قسم کے جواہرات سے مزین جو عمارتیں دیکھیں ان کا ذکر کیا ہے اور اس سرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں کو خیرہ کر دیتا ہے اور سادی دنیا میں جس کا چرچا ہے لیکن میں یہ عرض کروں گا 'بادشاہ سلامت' اپنے جن مذکورہ بالا بلا ملوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کہے اور جو آپ کو بڑی تعجب انگیز اور غریب معلوم ہوتی ہیں یہ سب انسانی دستکاری نے اپنی دانائی سے متھوڑی مدت میں بنائی ہیں 'ان کے بجائے میں آپ کے لئے یہ پسند کروں گا کہ آپ اپنی نگاہ اذ پر 'بچے و امیں' بائیں اٹھا کر قدرت کی کثر سازیوں یعنی آسمانی بلند یوں 'چٹانوں' پہاڑوں اور بندروں پر ڈالنے اور دیکھئے کہ ان کے اندر کتنے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی کھلی ہوئی مصنوعات اور بلند بالا عمارتیں ہیں جو بے حد ہی تیار ہو سکتیں اور نہ مخفی نہیں تو ہو سکتی ہیں اور ذرا فہم کے

اما بعد . کتبت الی تذکر الذی اعجبک من بنیان بیت الذہب بالہند وما ذکرک انک رأیت فیہ من العجائب والبنیان الشامخ المزخرف با نواع الجوہر وما یؤتی العین من الذہب الاحمر حتی قد بہر العیون منظرة و سار فی الامور ذکرة وقد کتبت الیک ایھا الملک لعمولک لمعرفتک بالامور السابقة العلیا والسفلی ان یحبک شی صنعته الایدی المبنیتم بالحکمة فی الایام القصیرة ومدة الزمان البسیرة ولكن ارضی لك ایھا الملک ان ترفع نظریک الی ما فوق ذلک ونحتک و عن یمینک وعن شمالک من السماء و العزور والجبال والبحور وما فی ذلک من العجائب الغامضة والمصانم الظاهرة والبنیان الشامخ الذی لا یتختہ الحدید ولا یتلمہ المجانق ولا یعلمہ الاجساد

اور مسودہ: التنبیہ والاشراف (ص ۲۰۱)

المخلخلۃ الضعیفۃ فی المذاق کمزیرا وناقوان جہم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت
المنقطعة میں بنا سکتے ہیں۔

اسی چیز کے پیشِ نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سکندر کے حملے کی جہاں اندوہ جو بات رہی ہوں وہاں ایک
بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ہندوستان کے علمی سرمایہ سے وہ یونان کو محروم نہ رکھے، جیسا کہ بعض روایات سے
معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکما، کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا۔
چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکما تھے وہاں ہندوستان کے حکما کا
نام بھی آتا ہے۔ مسعودی کا بیان ہے کہ

فلما مات الاسکندر طافت بہرہا
الحکماء لمن کان معہ من حکماء
اليونانيين والفرس والهند وغيرہم
من علماء الامم وکان یجمعہم ریسوخ
الی کلہم مہم ولا یصلد الامور الا عن
رأیہم۔

سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان
فارس اور ہندو نیز دیگر ممالک کے جو حکما، تھے انہوں نے
اس کا طواف کیا۔ یہ وہ حکما، تھے جن کو سکندر اپنی صحبت
میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طمانینت حاصل کرتا تھا
اور بغیر ان کی رائے کے امور مملکت میں کوئی اتہا نہیں
کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکما، نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں ان میں ایک ہندو حکیم بھی ہے جس کے
حسب ذیل الفاظ مسعودی نے نقل کئے ہیں:

”یا من کان غضبہ الموت، ہلا غضبت علی الموت“ (۱) وہ جس کا غضب موت تھا اب
موت ہر غضبناک کیوں نہیں ہوتا، ایک دوسرے حکیم کے الفاظ یہ ہیں: ”ان دنیا یكون هکذا ان خوها
فالمرء اولی ان یكون فی اولہا“ (اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو ابتداء ہی میں نہ ہر کھاکر مر جانا بہتر ہے) اس
کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے ”وکان من نشاک الهند“ یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔

یونان اور ہند کے اسکندر کے ہندوستان آنے کا مقصد ابتداء اگرچہ اس کو فتح کرنا تھا، لیکن اس کے بعد سے ثقافتی روابط جیسا کہ روایات بتاتی ہیں، یونان اور ہندوستان میں ثقافتی روابط قائم ہو گئے تھے۔ چنانچہ شہرستانی کا بیان ہو کہ جب سکندر ہندوستان آیا تو یہاں کے کچھ حکماء نے اس کی علمی بچپیوں کو سراہتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیج دیا جائے۔ سکندر نے ان کی خواہش پر اپنے یہاں کے کچھ حکماء کو بھیج دیا۔ اس کے بعد موصوف کے یہ الفاظ ہیں ”و مناظر اٹھو صد کو رة فی کتب اسرسطوطالیس“ ان کے مناظرے کتب اسرسطوطالیس میں مذکور ہیں۔

اس کے بعد راجکند کے خط کے جواب میں سکندر نے حکماء یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیجا۔ ان کے اور راجکند کے درمیان جو علمی مباحثے ہوئے ہیں ان کا ذکر مسعودی نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

فلما اخذت المحکماء صراحتہم واستقرت بجانما لہم؛ اقبل علیہم مباحثا لہم فی اصول الفلستة والکلام فی الطبیعیات ومانوقہا من الالہیات، وعلی شالہ جماعۃ من حکمائہ وفلا مفتہ فطل الخطاب فی المبادی الاول، وتشاخوا القوم ونظروانی موضوعات العلماء وترتیبا الحکماء علی غیرمراء، وتناہی بہم الحکماء الی غایۃ کان الیہا صدودہم من العلویات۔

جب تمام حکماء اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو راجکند ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ و طبیعیات نیز الہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کر دی اس وقت اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بیٹھ گئے تھے اس بحث نے جو مبادی اول پر تھی کافی طول کھینچا اور آپس ہی میں اختلافات شروع ہو گئے اور لوگوں کے موصوفات اور حکماء کی ترہیات میں خود کرنے لگے بغیر کسی شبہ کے اور بالآخر علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع کی تھی پٹ کر پھر وہیں آ گئے۔

(باقی)

لے شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) ۵ مروج الذهب (۱: ۲۵)

کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

تفیدی جائزہ

جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (ملیک)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۶)

اس کے بعد حروف میں سے مثلاً عطف کر لیجئے تو قُلْ سَيُؤَدِّا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (انعام ۱۱/۶) اور قُلْ سَيُؤَدِّا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (عنکبوت ۲۹/۲۰) میں جو لطیف فرق عاقبۃ المکذبین اور بداء الخلق پر غور و فکر کرنے اور نتیجہ اخلاقی اور سماجی قوانین اور طبیعی قوانین کی بنیادوں تک پہنچنے میں ہے وہ ہرگز نہیں معلوم ہو سکتا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ ختم مفید تراخی اور دوسری آیت میں فاء مفید تعقیب ہے اس فرق کو دوسری زبانوں میں بعینہ منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ پہلی آیت میں اگر فاء اور فار کی معنویت سے صریح نظر کر کے ترجمہ کر دیا جائے گا تو ان دونوں آیات کے جس لطیف فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس تک ترجمہ پڑھنے والے کی کبھی بھی رسانی نہ ہوگی۔

ادوات کے معانی کو لیجئے تو جیسا کہ عبدالقادر جانی کی تحقیق ہے "انما کے ساتھ حصر کرنے اور نفی و اثبات کے حروف کے ذریعہ حصر کرنے (ماہذا الا کذا) میں زمین آسمان کا فرق ہے، وہ یہ کہ انما کے ساتھ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی چیز کے بارے میں خبر دیا جا رہی ہو جس کے بارے میں مخاطب لاعلم نہیں اور اس کی صحت کا منکر ہے اور نفی و اثبات کے ذریعہ اس جگہ حصر کیا جاتا ہے جہاں ایسی خبر دی جا رہی ہو جس کے

بارے میں مخاطب خاک میں مبتلا ہے یا اس کی صحت کا منکر ہے۔ مثلاً سورۃ النعام میں آتا ہے قُلْ لَا آجِدُ
 ذِمًّا أَوْ جُنًی رَفِیًّا مَعًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعُمُهُ إِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ مَیْمَنَةً اَوْ دَمًا مَّسْهُوًّا اَوْ لَحْمًا خَنُوزٍ
 نَّکَاثَةً رَّحْبِیْ اَوْ فِئْتًا اُھْلًا لِّخَیْرِ اللّٰهِ (۱۶/۴۴) یہاں حصر حروف نفی و اثبات کے ذریعے ہے
 اور سورۃ النحل و بقرہ میں اس مضمون کا حصر نام کے ساتھ ہوا ہے۔ ان دونوں میں فرق اور دونوں میں جمیع کی
 صورت یہ ہے کہ سورۃ النعام کی آیت سب سے پہلے اس بارہ میں نازل ہوئی کہ مسلمان اس سے ناواقف تھے
 اور مشرک اس کے منکر اور نخل و بقرہ کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب یہ بات مشہور و معروف ہو چکی تھی۔
 یہ بات اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک ان دونوں قسم کے حصر کے بارے میں معلومات نہ ہو۔ دوسری
 زبانوں میں بعینہ اس کا منتقل ہونا معلوم۔

جملوں کے سلسلے میں مرتبہ ایک مثال 'حال مغرورہ اور جملہ احوال کے باہمی فرق کی کافی ہوگی اور اس سے
 معلوم ہو جائے گا کہ اس فرق سے کیا احکام شرعیہ ترتیب ہوتے ہیں۔ سورۃ نساء میں آتا ہے۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ
 اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنْبًا اِلَّا غَایِرَیْ سَبِیْلٍ
 حَتّٰی تَغْتَسِلُوْا (۴/۴۳) اس میں وَاَنْتُمْ سُكَارٰی جملہ حالیہ ہے اور موضع نصب میں ہے اور
 "جنباً" حال مغرورہ ہو۔ اور دونوں ہی کی قید کے لئے ہیں۔ عبد الغفار ہر جر جانی نے دلائل الامجاد میں حال
 مغرورہ اور جملہ حالیہ کے درمیان فرق کو اس طرح واضح کیا ہے کہ 'جاء زید' اکبر کے معنی تو یہ ہیں کہ
 آنے کی حالت میں (حال الجئی) سواری (مرکب) اس کا وصف تھا۔ چنانچہ یہ وصف آمد کے تابع ہے اور
 اسی کے مطابق اس کا اندازہ کیا جائے گا۔ اس کے برخلاف 'جاء دھودا کب' کا مفہوم یہ ہے کہ رکب
 (سواری) ایک ایسا وصف ہے جو نفیس زید میں ثابت و قائم ہے اور وہ اس سے تلبس کی حالت میں آیا۔

بعض اوقات جملہ حالیہ ذوالحال کے وصف کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہوتا ہے مثلاً جاء الشمس
 طلعت۔ اور بعض اوقات اس کا مضمون ذوالحال کے اس فعل سے مقدم ہوتا ہے جس سے فعل ہے اسے
 مضمون امتقید کیا گیا ہے اور بعض وقت متوتر بھی ہو جاتا ہے۔ حال مغرورہ کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا مضمون
 ذوالحال کے فعل سے معارض (ملا ہوا) ہوتا ہے۔ چنانچہ وَاَنْتُمْ سُكَارٰی اس کے معنی پر متضمن

ہے جس کے بارے میں یہ خوف ہے کہ وہ نماز کے وقت تک باقی رہے گا اور سکر کی حالت میں نماز کی ادائیگی ہوگی چنانچہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات سے بچو کہ نماز کے وقت بلکہ اس کے وقت کے قریب تہہ سارا و صفت سکر ہو۔ اس مانعت کی بجا آوری کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ نماز کے وقت بلکہ نماز کے وقت کے قریب نشہ سے پرہیز کیا جائے یعنی نہیں ہیں کہ لائق صلوٰۃ حال کو حکم سکا رہی، یعنی نشہ کی حالت میں ہوتے ہوئے نماز نہ پڑھو۔ اس کے برخلاف حالت جنابت میں نماز پڑھنے کی نہی، نماز سے قبل جنابت کی نہی کو متضمن نہیں، اسی وجہ سے یہ نہیں کہا گیا کہ 'وانتہ جنب'، جملۃ الحال اور حال مفردۃ کے ذریعہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ شارع کا مقصد لوگوں کو نشہ سے اور اس کے بالکل ترک پر لوگوں کو تدریجاً تیار کرنا ہو اس کے برخلاف اس کا مقصد جنابت سے روکنا نہیں ہے کیونکہ وہ تو ایک فطری امر ہے اس کے سلسلہ میں صرف اس بات سے روکا جا رہا ہے کہ صنبی ہونے کے دوران نماز نہ پڑھیں بلکہ غسل کر کے پڑھیں۔ اس طرح گویا یہ مانعت جنابت سے طہارت فرض ہونے اور اس کے شرعاً نماز ہونے کی تہید ہے اور پہلی مانعت کامل حرمت خمر کی تہید ہے۔ ان لطیف باریکیوں کو دوسری زبان میں منتقل کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے سوائے اس کے کہ ترجمہ کی حدود سے نکل کر تشریح و تفسیر کی جائے۔

اس مختصر سے جائزے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا ایسا ترجمہ جو حرف بحرف مطابق اصل ہو محال ہے حقیقی ترجمہ ناممکن ہونے کی صورت میں اس کا بدل صرف معنوی ترجمہ رہ جاتا ہے جس کی سب سے بڑی عہدگی یہی ہے کہ وہ اصل سے زیادہ سے قریب ہو۔ معنوی ترجمہ اصل قرآن کی ایک ناقص ترجمانی سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ یہ ناقص ترجمانی ظاہر ہے کہ قرآن نہیں۔ اس کو قرآن کا نام دینا اس لئے بھی غلط ہے کہ یہ وہ چیز ہے جو ترجمہ نے قرآن سے خود سمجھی ہے یا دوسرے مفسرین پر اعتماد کر کے سمجھی ہے دونوں صورتوں میں یہ خاص اس شخص کا ہم قرآن ہے قرآن نہیں۔ اس صورت میں محض ترجمے پر کیے انحصار کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس حالت میں محض ترجمے پر انحصار کا مطلب اس کے سوا اور کچھ ہوگا کہ کسی خاص شخص کی قرآن فہمی پر وہی اعتماد کر لیا گیا جو قرآن پر ہونا چاہئے اور کیونکہ ترجمہ قرآن فی حد ذاتہ ناقص ہوتا ہے اس لئے ایسی ناقص چیز پر قرآن کا سا اعتماد کرنا کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ مسترد آن

اس میں دین ہے۔ ترجمہ پر باوجود اس کے تمام ذاتی فقائے شخص کسی صورت میں اس سے الگ نہیں کیا جاسکتا، مگر اس کا سا اعتقاد کرنا اس سے دین اخذ کرنا اور محض اسی بنا پر انحصار کر لینا اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ اس میں دین ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو بنایا جا رہا ہے۔ اس جگہ یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ قیاسی احکام میں اجتہاد پر اعتماد یا اجماعی احکام میں اجماع پر اعتماد بھی ایک شخص یا بہت سے اشخاص کے فہم سے دین اخذ کرنا ہے کیونکہ اجتہاد بالقیاس خصوصاً کی ایک فرع ہے خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے لیکن ترجمہ نص شارع ہے اور نص کی فرع ہے اس کی خود ایک مستقل حیثیت ہے، لہذا اجماع تو اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ اس کی کوئی سند ہونی چاہیے۔ ترجمہ کی شرعی سند سے نہیں ہے اس لئے اسے اس میں دین بنانا اور اس سے دین اخذ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں تشریحی اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ الفاظ قرآنی کو سند قانونی، LEGAL AUTHORITY حاصل ہے۔ الفاظ قرآنی متن قانونی، LITERA LEGIS ہیں اور ترجمہ اس متن قانونی کی ایک ناقص

تعبیر ہے سند قانونی مختار بالادست کی طرف حاصل ہوتی ہے جو یہاں خالق کائنات کی طرف سے حاصل ہوئی ہے۔ یہ کس ترجمے کے بارے میں (جو اصل کی جیسا کہ کہا گیا ناقص تعبیر ہے) کہا جاسکتا ہے کہ اسے قرآن کے نازل کرنے والے کی طرف سے ویسی ہی سند قانونی عطا کر دی گئی ہے جیسی خود قرآن کو ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو محض ترجمہ پر انحصار کر لینا ایک زبردست غلط فہمی کے سوا اور کیا ہے۔

یہ بات بھی سرچنے کی ہے کہ اگر ہمارے سامنے مختلف زبانوں کے مثلاً بیس ترجمے ہوں تو کس ترجمے پر انحصار کیا جائے گا اور کیوں؟ اور سند پکڑتے وقت کس ترجمے کو حجت قرار دیا جائے گا اور کس بنیاد پر یہ تو ظاہر ہے کہ ہر ترجمہ کسی نہ کسی اعتبار سے دوسرے سے مختلف ہوگا ورنہ اگر سب کو یکساں فرض کر لیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ کسی میں کوئی اختلاف نہیں (جو بدانتہا بھی غلط ہے) تو مختلف ترجموں کا کیا خاصہ؟ خصوصاً ایک ہی زبان کے مختلف ترجموں کا۔ اب اگر محض ترجمہ پر انحصار کرنا صحیح ہے تو ان ترجموں کے باہمی اختلافات کے بارے میں کیسے فیصلہ ہوگا کہ کونسا ترجمہ مستند مطابق اصل یا کم از کم اصل سے قریب تر ہے اس کے لئے حکم کون ہوگا اور کس دلیل شرعی کی بنا پر ہوگا۔ اگر اس صورت میں اصل سے رجوع کا مشورہ دیا جائے گا

تو ترجمہ پر انحصار کا اصول ختم ہو جائے گا اور ترجمہ کی حیثیت ثانوی ہو جائے گی اور اس صورت میں اس سے حجت قائم کرنا ممکن نہ رہے گا۔

اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ایسی صورت حال پیدا ہو جاتی ہے کہ علموں کی کمیٹی یا کمیٹیاں مقرر کر کے ہر زبان کے تمام ترجموں کو دیکھ بھال کر ہر زبان کے ترجمے کا ایک "مستند" ایڈیشن نکال دیا جائے اور اس طرح ہر زبان میں ایک "مستند" ترجمہ وجود میں آجائے تو اس کا کیا علاج کو جیسا کہ ہم نے اوپر وضاحتی ایک توضیحی اور حجت بھرت مطابق اصل ترجمہ نامکن ہے۔ دوسرے اس ترجمے کو شرعی اور قانونی سند کہاں سے حاصل ہوگی لیکن اگر ان سب باتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بھی اگر اسے "مستند" سمجھ ہی لیا جائے تو جب مختلف زبانوں کے الفاظ طرز تعبیر اسلوب بیان اور فہم ترجمہ کے باعث مختلف زبانوں کے مختلف "مستند" ترجموں میں فرق ہوگا تو آخری سند کس ترجمے کو تسلیم کیا جائے گا اور کس پر کیا پرمیا اس وقت تک کہ دیا جائے گا کہ مثلاً اردو زبان والوں کے اردو کا "مستند ترجمہ" فارسی زبان والوں کے لئے فارسی کا "مستند" ترجمہ انگریزی زبان والوں کے لئے انگریزی کا "مستند" ترجمہ آخری سند اور حجت ہوگا۔ اگر ایسا کیا جائے تو ایک زبان والا دوسری زبان کے ترجمے سے استناد نہ کر سکے گا حالانکہ قرآن ایک ہے اور ہر مسلمان اس سے استناد کر سکتا ہے اگر صورت حال یہ پیدا ہو جائے تو کتنے "قرآن" وجود میں آئیں گے جن میں سے ہر قرآن دوسرے سے مختلف اور باعتبار اصل کے ناقص ہوگا۔ کیا اس حرکتوں کا انجام یہود و نصاریٰ کی کتابوں کے گم ہونے کے علاوہ کچھ اور نکلے گا۔

اس بحث کے دو اہم بڑے پہلو اور بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صحیفہ سادہ کی تاریخ بتاتی ہے کہ تحریف کتب سلوی کا ایک بڑا سبب یہ بھی رہا ہے کہ ان ادیان کے پیروؤں کی اصل توجہ ترجمہ کی طرف ہو گئی اور رفتہ رفتہ ترجمہ سے ان کا شغف اتنا بڑھا کہ اصل سے غفلت اور لاپرواہی برتی جانے لگی حتیٰ کہ اصل ضائع ہو گئی۔ اصل کے متغایہ میں ان کا شغف ترجمہ سے زیادہ ہونے کی طبعی وضع دلیل یہ ہو کر کھلی ہوئی بات ہے کہ مختلف ترجموں میں یہ ناکہ کرنے کے لئے کہ کونسا ترجمہ مطابق اصل یا اصل سے قریب تر ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ اصل سے برابر رجوع کیا جاتا ہے اس رجوع کی ضرورت کے باوجود ان کتابوں کی اصل کا ضائع ہو جانا اس باب کے علاوہ کسی نتیجے پر نہیں

پہنچا کر ان کا اعتماد اصل سے زیادہ ترجیح پر ہو گیا تھا، وہ مذکورہ ضرورت کے لئے بھی اصل کی طرف رجوع نہیں کرتے تھے چنانچہ اصل ضائع ہو گئی۔ اسلام نے الفاظ قرآنی کی حفاظت کے لئے حفظ کی طرف خصوصی توجہ دلائی ہے، محض ترجیح پر انحصار کرنے سے یہ اہم ترین نصوص فوت ہو جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صفات الہی کا تصور مذہبی تصورات کی بنیاد ہے۔ پچھلی قوموں کے گمراہ ہونے کی بڑی وجہ یہ بھی رہی ہے کہ صفات الہی کے ترجموں کے ذریعے ان کے غلط تصورات ذہن میں راسخ ہو گئے، عیسائیوں کے 'بیٹے' اور باپ کی مثالیں آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ صفات الہی کے ترجموں میں ذرا سی بے راہ روی اور آزادی سے تشبیہ و تجسیم اور تزیین و طول کے نازک اور باریک سسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ قرآن میں صفات الہی کا ترجمہ اپنے اندر بے اندازہ و تفسیر رکھتا ہے، *هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ*، *يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ*، *اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ* اور دوسری کئی ہی آیات آیات ایسی ہیں جن کا صحیح اور مکمل مفہوم ادا کرنے سے کوئی بھی انسانی زبان عاجز ہے۔ ان معانی ہم بھی ذرا برابر کی پیشی گمراہی کی طرف لیجانے کے لئے کافی ہے۔ صرف ترجمہ پر انحصار اس اہم ترین معاملہ کے بارے میں کسی بھی بدترین غلط فہمی میں مبتلا کرنے کا پورا سامان اپنے اندر رکھتا ہے۔

اس سلسلہ میں چند باتیں ایک اور اہم معاملہ کے بارے میں کہہ دینا ضروری معلوم ہوتی ہیں جس کی طرف سے عموماً غفلت برتی جاتی ہے۔ قرآن اس معنی میں قانون کی کتاب نہیں کہ ایک دفعہ قانون معلوم کر لینے یا اس پر عمل کر لینے کے بعد سے پڑھنے کی ضرورت نہ رہے۔ قرآن کی تفسیر کی ایک مقصد سے سمجھنا اور یہ عمل کمال کو ہے ہی لیکن ساتھ ہی ایک بڑا مقصد محض اس کے الفاظ کو پڑھتے رہنا بھی ہے۔ 'الفاظ قرآن کی تلاوت خواہ مطلب معلوم ہو یا نہ ہو، خود مطلوب ہے۔ *أَتْلُو مَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ* میں تلاوت کئی حد تک مقصد ہونے کی صاف دلالت موجود ہے۔ بات یہ ہے کہ قرآن کے صرف معانی ہی نہیں، الفاظ بھی اللہ کی طرف سے ہیں۔ ان الفاظ میں جو برکت، نور اور سکینت ہے، وہ اس کی وجہ سے ان الفاظ کی تلاوت کے ذریعہ جمادات انسان پر باکیزگی نفس کی صورت میں مترتب ہوتے ہیں وہ خود اپنی جگہ پر مقصود ہیں اور ان اثرات کے علاوہ ہیں جو فہم آیات کے ذریعہ مترتب ہوتے ہیں۔ الفاظ قرآنی کی کثرت سے تلاوت کے ذریعہ جو تیس

برکت الہی سے ہوتا ہے وہ انسان کے نفس کو پاک صاف کرنے کا ایک بڑا موثر ذریعہ ہے۔ محض ترجمے پر انحصار کرنے سے انسان اس برکت، نور و سکینت سے محروم ہو جائے گا جو باری تعالیٰ کے کلام کی تلاوت ہی سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ نقصان کوئی کم نقصان نہیں۔ ترجمہ محض فہم آیات میں مدد کر سکتا ہے۔ وہ قرآن کی آیات کی تلامذہ سے مستغنی نہیں کر سکتا۔

قرآن کے ترجمہ کا اصل مقصد یہ ہی نہیں کہ آدمی محض اس پر اکتفا کر کے بیٹھ جائے اور قرآن سے مستغنی ہو جائے۔ اس کا مقصد تو صرف اتنا ہے کہ ترجمے کے ذریعے فی الجملہ کتاب اللہ سے ایک دلچسپی پیدا ہو جائے۔ کھلے اور ظاہر احکام معلوم ہو جائیں اندازہ تبشیر سے عبرت حاصل ہو، عمل کی طرف رغبت بڑھے اور کیونکہ قرآن سارے دین کی جڑ ہے اس لئے ترجمے کے ذریعہ ایک اجمالی اور مختصر تعارف پورے دین سے ہو جائے۔ مطالعہ کرنے والا اس کی بنیادوں سے واقف ہو جائے اور اس کا نقطہ نظر یہ بن جائے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں ہمیں اس کتاب سے رہنمائی حاصل کرنا ہے۔ ترجمہ سے استفادہ مکے دوران مطالعہ کرنے والا کبھی اس بات سے مستغنی نہیں ہو سکتا کہ وہ قرآن کا اچھا علم رکھنے والے باعمل لوگوں سے مستقل رجوع کرتا رہے اور فہم مسائل میں محض قرآن کے ترجمے اور اپنی عقل پر بھروسہ نہ کر بیٹھے۔ صرف ترجمہ پڑھ کر احتیاط مسائل کی کوشش کرنا یا اجتہاد ہی مسائل میں دخل دینا خطرناک نتائج کا حامل ہے اور اس پر اصرار کرنا اگر اہل کے علاوہ اگر کہیں نہیں لے جاتا۔ ایسا شخص ہر وقت اس خطرہ سے دوچار رہتا ہے کہ قرآن و سنت کے صحیح احکام کے خلاف اپنی من مانی تشریحات کو قرآن اور اللہ کی مرضی سمجھ بیٹھے۔ قرآن کا ترجمہ جہاں اپنے اندر بے شمار خوبیاں اور مناش رکھتا ہے وہاں برخلاف غلط لوگوں اور اپنی عقل و فہم اور علم کے بارے میں خوش گمان حضرات کے لئے اپنے اندر زبردست فتنہ اور کڑی آزمائش کا سامان بھی رکھتا ہے۔ محض ترجمہ قرآن پر اکتفا کر کے قرآن کو سمجھ لینا اور اس سے مسائل کا صحیح استنباط کر لینا ایک ناممکن بات ہے۔ اگر ترجمہ نہایت اعلیٰ درجہ کا ہے اور مترجم نے اپنی پوری کوشش کی ہے کہ ممکن حد تک کم سے کم اپنی تشریحات کو دخل دے تو ترجمہ یقیناً بے محمل ہوگا۔ اور تشریح و تفسیر کا محتاج ہوگا۔ اب اگر تفسیر و تشریح کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا تو اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ قرآن فہمی کے لئے کچھ دوسرے لوگوں کے علم و فہم پر

بھر دوسرا پاڑے گا، حالانکہ اسی چیز سے بچنے کے لئے محض ترجمہ پر انحصار کیا گیا تھا۔

قرآن کا سہلہ لکھنے والے لوگ چار قسم کے ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ ایک وہ جو عربی زبان و ادب کا مکمل ناواقف ہیں۔ ۲۔ دوسرے وہ جو عربی زبان کی شدید معلومات رکھتے ہیں۔ ۳۔ تیسرے وہ جو عربی زبان و ادب کی معمولی معلومات رکھتے ہیں مگر علوم شرعیہ مثلاً حدیث و فقہ وغیرہ میں کوئی درجہ بصیرت نہیں رکھتے اور قرآن سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان میں انہیں ہمارے عامل نہیں۔ ۴۔ چوتھے وہ جو عربی زبان و ادب کے علاوہ دوسرے شرعی علوم میں درجہ رکھتے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو قسم کے لوگ اس اعتبار سے ایک سے ہیں کہ انہیں ہرگز مسائل کے بطور خود استنباط کرنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کا اپنے دین کو محفوظ رکھنے کا یہی طریقہ ہے، وہ مسائل کے استنباط کے بارے میں دوسرے دین دار حضرات سے استفادہ کر لیں۔ لوگوں پر بھروسہ کریں ورنہ یقیناً غلطی میں مبتلا ہونگے۔ تیسری قسم کے لوگوں کے لئے بھی مناسب راستہ صرف یہی ہے کہ وہ فہم مسائل میں ان حضرات پر اعتماد کریں جو علوم شرعیہ میں ہمارے رکھتے ہیں۔ وجہ ظاہر یہ ہے کہ کسی زبان کو جاننے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ وہ شخص ان سارے قوانین کو بھی جان گیا ہے جو اس زبان میں مدون ہیں نہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ محض اس زبان کے علم کی بنا پر وہ استنباط مسائل کی ہمارے کام لک ہو گیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ شخص کے اس دعویٰ کو کوئی وزن نہیں دیا جاسکتا کہ کیونکہ وہ انگریزی زبان و ادب سے واقف ہے اس لئے انڈین میٹل کوڈ (تعزیرات ہند) کی تشریح و تفسیر کے سلسلے میں اس کی مدد کو اس بنا پر مغرب سمجھا جائے کہ تعزیرات ہند کی زبان بھی انگریزی ہے۔ کھلی ہوئی بات ہو کہ تعزیرات ہند کی تشریح و تفسیر کے لئے صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ اس زبان کا علم ہو جس میں وہ مدون ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ قانون کا فہم جاننے اور اس میں ہمارے عامل ہونے کی ضرورت ہے صرف چوتھی قسم کے لوگ ہی ایسے ہو سکتے ہیں جو بجا طور پر مسائل کے استنباط کی کوشش کر سکیں ان کے لئے بھی اس بات کی اشد ضرورت ہو کہ ان کی یہ جہد تقویٰ اور تزکیہ نفس کے طور پر۔ تعاضدوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کی جائے ورنہ صفائے قلب اور خشیت الہی کے بغیر علم اپنی خواہشات نفس کے پورے کرنے اور دین کے پرہیز میں دنیا لگانے کا ذریعہ بن کر رہ جاتا ہے اور ایسا شخص شیطان کے ہاتھوں میں محض ایک آلہ کار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی اشد ضروری ہو

کر اپنے زمانہ کے علوم اور ان کی بنیادوں سے واقف ہوں اور زمانہ کے رجحانات کے بغض شناس ہوں۔ ان میں سے ایک چیزوں کے بغیر کسی شخص کا اجتہاد کرنے کی کوشش کرنا اور قرآن سے مسائل استنباط کرنا اپنی ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔

پاٹوسی صاحب ایک طرہ تو صرف قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ ماننے اور منوانے پر اصرار کرتے ہیں دوسری طرہ اُسے سمجھنے کے لئے اور اس سے احکام کا استنباط کرنے کے لئے محض ترجمہ قرآن کو کافی سمجھتے اور بتاتے ہیں اور اس بات کو سوچنے کی زحمت قطعی گوارا نہیں کرتے کہ ترجمہ قرآن سے احکام کے استنباط کرنے کا مطلب اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ آپ ایک خاص شخص کے فہم قرآن کو احکام شرعیہ کا اخذ قرار دے رہے ہیں عقل حیران ہے کہ سنت قرآنی احکام شرعیہ کا اخذ نہ ہو۔ رسول کی فہم و حجت نہ ہو اس کی قوی عملی اور تقریری تشریحات قابل قبول نہ ہوں مگر زید و عمرو و بکر کا فہم قرآن شرعی احکام کا اخذ ہو! ایسی بلندی ایسی پستی! لہذا کہنا چاہئے!!!

پاٹوسی صاحب کی دو باتوں کے بارے میں اصرار عرض کرنا ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ”قرآن میں ربوا کو فی نفسہ کہیں بھی حرام قرار نہیں دیا گیا اور نہ حرام قرار دیا جاسکتا تھا“ ان کے نزدیک قرآن صرف اس پر مبنی کہ جو ضرورت مندوں پریشان حالوں اور مستحق امداد لوگوں کو دیئے ہوئے قرضوں پر وصول کی جائے، اس کے علاوہ دوسری جگہوں اور دوسرے افراد و جماعت سے ربوا لینا حرام نہیں اس سلسلے میں آپ نے قرآن مجید کے اُن چار مقامات کو جہاں ربوا کا ذکر ہوا تختہ مشق بنایا ہے۔ ہم پہلے تین مقامات چھوڑتے ہوئے صرف آخری مقام کے بارے میں عرض کریں گے کیونکہ پاٹوسی صاحب کے نزدیک یہی آیات دراصل ربوا کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں ”اور انہی آیات پر آپ نے سب سے زیادہ کاوش صرف بھی کی ہے یہ آیات سورہ بقرہ کی وہی آیات ہیں جو جعفر شاہ صاحب کے مضمون پر گفتگو کرتے ہوئے ”لا تظلمون ولا تظلمون“ کے سلسلے میں درج کی گئیں۔ پاٹوسی صاحب کا کہنا ہے کہ ان آیات میں ایک جملہ ایسا ہے جس سے فی نفسہ ربوا کو حرام سمجھا اور بتلایا جاتا ہے ”یہ جملہ ہے اَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ خَوْرًا لِّیْہِ“ اسے اللہ کا حکم سمجھا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر بغرض حال

لے کر خزل انٹرنٹ م ۱۲۵ ۱۱۳

یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ ہی کا حکم ہے تو بھی اس سے فی نفسہ ربوہ احرام قرار نہیں پاتا، احل اللہ المبیع و حرم الربوہ کے حکم خداوندی ہونے بلکہ کفار کے قول ہی کا ایک حصہ ہونے کے دلائلِ حبِ ذیلی دیئے گئے ہیں :-

پہلی دلیل موصوت کے نزدیک آیت مذکورہ کا محل وقوع ہے۔ آپ کا فرمانا ہے کہ اگر واقعی چٹم اللہ تعالیٰ کا ہوتا تو وہیں ہوتا، جہاں بلا واسطہ مسلمانوں کو خطاب کر کے دو گنا ننگندہ ہوائے سے منع کیا گیا ہے کہ بات واضح اور صاف نہ رہتی؟ یہ ایسی جگہ کیوں آیا جہاں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہے اور جس میں شک و ریب یا اشتباہ کی کوئی گنجائش ہے؟ پالوسی صاحب کی یہ بات بڑی عجیب ہے۔ ان آیات پر گفتگو سے پہلے خود بطور تنبیہ کے آپ ارشاد فرما چکے ہیں کہ ”سیریِ دانست میں یہی آیات واصل ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات کی حامل ہیں۔ سورۃ بقرہ کی ہی آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ربوہ کے قانون میں کونسا جذبہ کام کر رہا ہے یعنی مجبلیش کا انٹنشن کیا ہے۔ اگر بات یہی ہے تو ظاہر ہے کہ پالوسی صاحب ہی کے خیال کے مطابق ربوہ کے بارے میں اللہ کا حکم بیان کرنے کے لئے اس سے زیادہ سوزوں مقام اور کون ہو سکتا تھا۔ کیا پالوسی صاحب کا خیال ہے کہ یہ زیادہ مناسب ہوتا کہ ربوہ کے سلسلے کی تمام تفصیلات اور ربوہ کے قانون کا محرک تو ایک جگہ بتایا جائے اور ربوہ کے سلسلہ میں خدا کی مرضی اور اس کا حکم کسی دوسری جگہ بیان کئے جائیں اگر تمام تفصیلات یہاں پر ہیں تو خدا کا حکم یہاں دیئے جانے کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔ اس حکم کو ایسی جگہ لانے کی، جہاں ربوہ کے بارے میں دوسروں کا قول نقل ہو رہا ہو، خاص ضرورت یہ ہو کہ اس قول کی تردید کر دی جائے۔ ربوہ کی قباحت کو واضح کر دیا جائے اور ربوہ کے سلسلے میں حکم خداوندی دو ٹوک طریقے سے بتا دیا جائے۔ شک و ریب کی گنجائش تو ہر جگہ نکالی جاسکتی ہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں اشتباہ کی کوئی گنجائش نہیں، زمانہ نزول قرآن سے لیکر آج تک اس آیت سے حرمت ربوہ اور حلت بیع پر استدلال کیا جاتا رہا ہے۔ رہا پالوسی صاحب کا یہ فرمانا کہ اسے وہاں ہونا چاہیئے تھا جہاں دو گنے ننگے سود کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ بات صرف وہ شخص کہہ سکتا ہے جسے یہ معلوم ہو کہ احکام قرآن میں تدریج خود کار کھی گئی

نہ کر قل انترٹ مس

اسے یہ تہہ ہو کہ قرآن کا یہ طرز نہیں کہ ایک مسئلہ کے سارے پہلوؤں کی وضاحت ایک ہی مقام پر کر دی جائے اور اسی کے بارے میں سارے مسائل ایک جگہ اکٹھے کر دیے جائیں۔

پانوی صاحب کی دوسری دلیل یہ ہے کہ تاویل کرنے والوں کی پوری بات یا تاویل دونوں ٹکڑوں کو ملنے کے بعد ہی ہوتی ہے ان دونوں جملوں کو الگ الگ کر دیجئے تو مطلقاً بات صحت نہیں ہوتی کہ تاویل کرنے والوں کا مطلب کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ پانوی صاحب کے نزدیک اس طرح بات صحت نہ ہوتی ہو۔ مگر یہ ضروری بھی تو نہیں کہ ہر بات ہر آدمی کے لئے صحت ہو ہی جائے۔

بات سود خادموں کے انجام سے شروع ہوتی ہے کہ قیامت میں اُن کا کیا بُرا حال ہوگا کہ عیسوں و جنود ابھوس اٹھیں گے۔ ذہن میں فردا سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوگا، چنانچہ بتایا جاتا ہے نہ ذَلَّکَ بِأَعْمَقًا لَّوْا اِنَّا الْبَیْعُ مِثْلُ الرَّبْوَا“ یہ اس لئے کہ وہ کہتے تھے کہ بیع (تجارت) بھی تو سود ہی جیسا ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے ”وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَیْعُ وَحَرَمَ الرَّبْوَا“ حالانکہ حلال کیا ہے اللہ نے تجارت کو اور حرام کیا ہے سود کو۔ اِنَّا الْبَیْعُ مِثْلُ الرَّبْوَا کہہ کر ترکین نے کفار کے موقف اُن کے ذہنی رجحان اس وہم کی معاشی تعلیم کی بنیاد اور کفار کی طرف سے جو دلیل حلت کی دی جاتی تھی ان سب چیزوں کی پوری وضاحت کر دی تفصیل مختصر حسب ذیل ہے :-

پہلی قابل غور بات یہ ہے کہ منکرین حرمت سود کا موقف ان الفاظ میں بیان کیا گیا: ”انما البیع مثل الربوا“ (یعنی حقیقت یہ ہے کہ بیع یا تجارت سود کے مانند ہے حالانکہ بات اس طرح بھی کہی جاسکتی تھی کہ ”انما الربوا مثل البیع“ (یعنی بیشک سود تجارت کے مانند ہے) یہ نزاع تو سود کی حلت و حرمت کے بارے میں تھا، تجارت کی حلت تو فریقین کے نزدیک مسلم تھی، ظاہر ہے کہ ایک امر مسلم سے مماثلت بتا کر وہ اپنا دعویٰ زیادہ آسانی سے اور زیادہ اچھے طریقے سے ثابت کر سکتے تھے نسبت اس بات کے کہ ایک نزعی چیز سے مماثل ثابت کیا جا رہا ہے۔ لیکن منکرین حرمت سود کا موقف تجارت کو سود سے تشبیہ دے کر واضح کیا جا رہا ہے۔ یہ بے وجہ نہیں۔ بات اصل میں یہ ہے کہ مبالغہ کا اعلیٰ ترین درجہ یہ ہے کہ مشبہہ کو مشبہہ قرار دے دیا جائے مثلاً کسی کے حسن و جمال کی تعریف کا ایک ڈھنگ تو یہ ہے کہ یہ کہا

جائے کہ چہرہ چاند کی طرح روشن اور گلاب کے مانند تروتازہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا ایسی واضح چیز ہے کہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ یہ ایسی آشکار حقیقت ہے کہ اسے کسی کو بتانے کی ضرورت نہیں۔ مدوح کے حسن کی طرف متوجہ کرانے کے لئے چاند کی روشنی اور گلاب کی تروتازگی کی طرف توجہ منقطع کرائی جا رہی ہے۔ یہاں چاند کا روشن ہونا اور گلاب کا تروتازہ ہونا اصل ہیں اور جس کے حسن کو تشبیہ دی جا رہی ہے وہ موخر ہے لیکن اگر کہنا ہو کہ اس چہرے کا جمال اور رعنائی اس درجہ کی ہے کہ چاند کا جمال اس کے آگے بھیکا پڑ گیا ہے، گلاب کی تازگی اس کے چہرے کی رعنائی کے سامنے انفرادی معلوم ہوتی ہے معیار حسن اس کے چہرے کا جمال ہے تو چاند اور گلاب کو اتنا بھول گئے ہیں کہ جب تک اس کے چہرے کے حسن و جمال کے واسطے بات نہ کی جائے وہاں دونوں کی خوبصورتی کا اعتراض کرنے پر آمادہ نہیں تو یوں کہا جائے گا کہ چاند اس کے چہرے کی مانند روشن اور گلاب اس کے رونے کی طرح تروتازہ ہے۔ دونوں جگہ مقصود چہرے کی رعنائی و برنائی کا اظہار ہے مگر پہلی جگہ اصلی حسن چاند اور گلاب کا ہے اور دوسری جگہ اصل حسن چہرے کا ہے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آیت زیر بحث میں منکرین حرمت سود کا موقف بتانے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی ہے اور بڑی وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ ان سود خواروں کی توجہ کا حقیقی مرکز سود ہے۔ سود ان کی نگہی میں اس طرح بڑا ہوا ہے کہ وہ اسے حلت و حرمت اور صحیح و غلط کے معیار کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ صرف اتنا ہی نہیں کہ سود اور تجارت ایک سے ہیں۔ وہ سود کے مفہوم کی طرف سے اتنے غافل اس میں اس درجہ غرق اور اس کے بارے میں اتنے مطمئن ہیں کہ وہ اس سے آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اصل چیز تو سود ہے۔ معیشت کی بنیاد تو سود ہے۔ ان کے نزدیک اس بنیاد سے حماقت رکھنے کی ہی وجہ سے تجارت ان کے نزدیک قابل تسلیم ہے۔ جن لوگوں کو عرب تجارت کی معاشی حالت اور اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی ہاتھ نہ تھا اور اب بھی علم ہی وہ کچھ کہتے ہیں کہ قرآن نے اس تصویر کشی میں ذرہ برابر ہمالیہ سے کام نہیں لیا، اس دور کی معاشی تنظیم کا کوئی گوشہ ایسا نہ تھا جہاں سود یا اس سے متعلق کوئی دوسری چیز جڑوں میں پیوست نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاشیات

کے میدان میں جو اصلاحات زمانیں اور جو آج بھی احادیث کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہیں، اُن کا مطالعہ بتائے گا کہ کس طرح ایک ایک فاسد بنیاد کھو کر پھینک دی گئی۔

دوسری بات یہ کہ حرمتِ سود کے منکرین کے ذہن میں تجارت اور سود کی مشابہت کی جو نوعیت تھی اُس کے نہار کے لئے قرآن نے 'مثل' کا لفظ استعمال کیا ہے، 'کات تشبیہ یا کُتْل نہیں۔ کات تشبیہ یا کُتْل اور مثل میں یہ فرق ہے کہ مثل ہو بہو کیساں ہونے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ دو چیزوں کے بارے میں مثل کا لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ہو بہو ایک ہیں دونوں میں سرسوخ کوئی فرق نہیں، کات تشبیہ اور کُتْل کے استعمال کے وقت دونوں چیزیں ہو بہو ایک نہیں ہوتیں، صرف اتنا ہوتا ہے کہ ایک یا کئی اعتبارات سے اُن میں مشابہت پائی جاتی ہے۔ سود اور تجارت کی مشابہت کے لئے قرآن نے مثل کا لفظ لا کر بتا دیا کہ کہنے والے صرف یہی نہیں کہتے تھے کہ تجارت اور سود میں کسی ایک پہلو یا چند پہلوؤں کے اعتبار سے مشابہت پائی جاتی ہے اُن کا اصل دعویٰ یہ تھا کہ تجارت اور سود میں سرسوخ فرق نہیں، وہ دونوں اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہو بہو ایک ہیں دونوں میں راس المال پر بڑھوتری ہے، دونوں میں نفع ہے جب حقیقت ایک ہے تو حلت و حرمت کا فرق ہی کیوں ہو۔

تیسری چیز جو توجہ کے لائق ہے یہ کہ جملہ صرف اتنا نہیں ہے کہ "البیع مثل الربوا" بلکہ پورا جملہ "انما البیع مثل الربوا" ہے۔ مذکورہ بالا دونوں باتوں کے لئے تو "البیع مثل الربوا" یا زیادہ سے زیادہ "ان البیع مثل الربوا" کافی تھا۔ مگر قرآن "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ منکرینِ حرمت ان دونوں باتوں کے علاوہ کوئی اور بات بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ عبدالقادر جرجانی نے "دلائل الاعجاز" میں واضح کیا ہے، "انما" کا استعمال حصر کیلئے ہوتا ہے جو حصر کیلئے دوسرے الفاظ بھی آتے ہیں، مثلاً "ان الا کے ساتھ (ان انت الاذنیں یا ما الا کے ساتھ (وما من الذی الا اللہ) لیکن حروف اثبات و نفی کے ساتھ حصر کرنے اور انما کے ساتھ حصر کرنے میں بڑا فرق ہے۔ اتنا کا استعمال اس بات کے ساتھ ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب لا علم اور ناواقف نہیں اور نہ اس کی صحت کا منکر ہے خواہ حقیقتاً خواہ علماً۔ نفی و اثبات کے حروف (ما هو الا کذا، ان هو الا کذا)

کا استعمال اس امر کے لئے ہوتا ہے جس کے بارے میں مخاطب مشکوک ہی یا جس کا وہ منکر ہو۔ آیت زیر بحث میں "ما البیع الا مثل الربوا" یا "ان البیع الا مثل الربوا" نہ کہنے اور "انما البیع مثل الربوا" کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ منکرین حرمت کے نزدیک ان کے دونوں مذکورہ موقوف ایسے مسلمات تھے جو ان کے مخاطبین یعنی مسلمانوں کے نزدیک بھی مسلم اور ناقابل اعتراض تھے۔ سود خواروں کا دعویٰ تھا کہ سود کا معیشت کی بنیاد ہونا در تجارت اور سود کا ہو بہو ایک ہونا وغیرہ ایسی چیزیں تھیں کہ کوئی معقول اور سمجھ دار آدمی اس کا کسی طرح انکار نہیں کر سکتا تھا۔ یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ ان آیات کے اترنے تک عرب میں سود کی انتہائی گرم باز دی رہی ہو اور سودی کاروبار کے بنیے معیشت میں اتنے گہرے گڑے ہوئے ہوں کہ بعض حالات میں مسلمان سودی کاروبار میں حصہ لینے پر مجبور رہے ہوں جس کی وجہ سے کفار کو یہ بات کہنے کی جرات ہوئی ہو۔ یہ آیت جہاں ایک طرف زمر سود سے پہلے سودی لین دین کا پھیلاؤ اور اس دور کی معیشت پر اس کے اثرات کو واضح کرتی ہے وہاں یہ بھی بتا دیتی ہے کہ اس زمانہ میں سود خواروں کا صحیح ہونا اور تجارت و سود میں کوئی فرق نہ ہونا ناقابل اعتراض مسلمات کی حیثیت سے شائع اور رائج تھے۔

بات اب بھی ختم نہیں ہوتی اتنا کہ ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک چیز کے بارے میں ایک ایجاب اور دوسرے سے اس کی نفی جس کا مفاد زیر بحث آیت میں یہ ہوگا کہ منکرین حرمت سود کا دعویٰ صرف اتنا نہیں تھا کہ سود اہل ہے تجارت اور سود میں سرموز فرق نہیں اور یہ ایسے مسلمات ہیں کہ جو ہر معقول شخص کے نزدیک ہونا چاہئیں بلکہ اس سے بڑھ کر وہ یہ دعویٰ کرتے تھے کہ اگر تجارت کسی چیز سے ہو بہو شامل ہے تو وہ چیز سود اور صرف سود ہے اور کچھ نہیں۔

مذکورہ باتوں کو ذہن میں رکھ کر سوچئے تو معلوم ہوگا کہ "انما البیع مثل الربوا" کہہ کر قرآن یہ بتانا چاہتا تھا۔ سود خوار معیشت کی اصل بنیاد سود کو سمجھتے۔ تجارت ان کے نزدیک اسی لئے قابل تسلیم تھی کہ وہ بھی سود کے مانند ہے۔ سود ان کی زندگی میں اس طرح داخل ہو چکا تھا کہ وہ دوسری چیزوں کے لئے اسے معیار رکھتے اور پر استعمال کرنے لگے تھے۔ سودی لین دین کے اس حد تک عادی ہو چکے تھے کہ سود کا نظم معیشت کی بنیاد ہونا ان کے نزدیک ایک ناقابل تردید مسلمہ بن چکا تھا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ سود اور تجارت میں نہ بابر

فرق نہیں وہ نون اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً ایک ہیں۔ اُن کے نزدیک یہ ایسی حقیقت تھی جسے ہر محصول آدمی لازمی تسلیم کرے گا۔ اس سے بڑھ کر وہ یہ کہتے تھے تجارت جس چیز سے ہو ہو مائل ہے وہ سود اور من سود ہے۔ چنانچہ وہ سود اور تجارت میں کسی قسم کا فرق کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ تھے۔

یہ ہے سود خواہ اس کا موقف، ان کی معاشی تنظیم کا پس منظر، ان کا ذہنی رجحان اور سودی کا ڈبّا کا عرب جاہلیت میں ایک انتہائی اہم اور مسلم معاشی ادارہ ہونا جسے قرآن نے اپنی معجز بیانی سے صرف چار الفاظ، اِنَّا بَیْعُ مِثْلَ الرِّبَا میں سمیٹ کر رکھ دیا ہے۔ کیا اس کے بعد کوئی گنجائش اس بات کے کہنے کی رہ جاتی ہے کہ بات پوری نہیں ہوئی۔ اور جب تک وہ سرِ اجماع ہی سود خواہ اس کا قول نہ مانے تب تک بات صاف نہیں ہو سکتی۔ سخن شناس ذی ذہن اخطارِ تجارت۔ مذکورہ باتوں کی اس یکجا کے ساتھ وضاحت کے بعد قرآن ہدایت پتے لے انداز میں سود خواہوں کے اس موقف کی لغویت کی وضاحت اور اس کی تردید کرتا ہے سود اور تجارت کا بنیادی اور اصولی فرق اور سود کی حقیقت بتاتا ہے اور اس بات کی تشریح کہ قرآن اس ذہنیت کو شکارِ ادبیا بھی اور غجواری کی ذہنیت کو رائج کرنا چاہتا ہے اور کاروبار کے ان تمام طریقوں کو باطل ٹھہرا کر جن میں صرف ایک طرف منافع ہوتا ہے ایک خرقہ کو کوئی (RISK) خطرہ نہیں ہوتا بلکہ محض منافع کی پوری گارنٹی ہوتی ہے، کاروبار کے ان طریقوں کو نافذ کرنا چاہتا ہے جن میں دو طرفہ خطرہ (RISK) ہو۔ (باقی)

مکتوبات شیخ الاسلام

(جلد اول) یعنی شیخ العرب والعم حضرت مولانا الحاج الحافظ سید حسین احمد مدنی قدس سرہ کے ان خطوط کا مجموعہ جو حضرتؒ نے اپنے دوستوں عزیزوں اور اہل اہل سنت و جماعت کو تحریر فرمائے جن میں مذہبی، علمی، فقہی، ملکی سیاسی خیالات و افکار و مسائل کا عظیم اثران ذخیرہ موجود ہے۔ قیمت جلد اول چھ روپے، جلد دوم پانچ روپے آٹھ آنے، جلد سوم چار روپے آٹھ آنے۔

مکتبہ برہان - اردو بازار جامع مسجد دہلی

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خورشید احمد صاحب فاضل اسناد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

(۵)

۳۱۔ عثمان بن ابی العاص ثقفی کو دستاویز

عثمان بن ابی العاص ثقفی طائف کے ایک تاجر کے بیٹے تھے، رسول اللہؐ نے ان میں صلاحیت دیکھ کر طائف کی گورنری ان کو سونپ دی تھی، اس عہدہ پر وہ پانچ چھ سال فائز رہے، باحوصلہ آدمی تھے، ترقی کے آر دوسند، عمر فاروقؓ نے ان کو بحرین و عمان اور بقول بعض بحرین و یمامہ کا گورنر مقرر کیا، خلیج فارس کا جنوبی ساحل بحرین کہلاتا تھا، اس پر اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، شمالی ساحل پر ساسانیوں کی حکومت تھی، عثمان ثقفی نے ایک بیڑہ تیار کر کے شمالی ساحل پر فوجیں اتار دیں اور چند شہروں پر قابض ہو گئے، انھوں نے یہاں کئی فوجی اوڑے بنائے جہاں سے اندرون ساحل کے شہروں پر چڑھائی کیا کرتے تھے۔ خلیج فارس کا یہ شمالی ساحل ساسانی حکومت کے صوبہ فارس کا حصہ تھا، اس کی حدیں مشرق میں کرمان اور مغرب میں خوزستان سے ملی ہوئی تھیں، صوبہ فارس میں پہاڑ، دریا، قلعے بہت تھے اس وجہ سے یہاں تسخیر کا کام بہت دشوار تھا، تاہم عثمان ثقفی برابر آگے بڑھتے رہے حتیٰ کہ شیراز تک پہنچ گئے اور اگلے چند سال میں انھوں نے صوبہ کا بیشتر حصہ فتح کر لیا، غالباً ۳۵ھ میں ان کو عثمان غنیؓ نے معزول کر دیا، معزولی کے صحیح اسباب ہمیں معلوم نہیں، لیکن قرآن سے اندازہ ہوتا ہے کہ بغیر کے نئے گورنر عبداللہ بن عامر بن کریر کے اشارہ سے ایسا کیا گیا، عبداللہ اسی سال یا کچھ عرصہ پہلے گورنر ہوئے تھے، نو عمر اور بااثر آدمی تھے، ان کی تمام

کہ مملکت فارس کے غیر مقبوضہ علاقوں کی فتح کا سہرا اُن کے ہی سر بندھے۔ معزولی کے بعد عثمان ثقفی بصرہ میں آباد ہو گئے۔

مدینہ میں عمر فاروقؓ نے مسجد نبوی سے قریب عثمان ثقفی کے لئے ایک مکان خریدا تھا۔ سترہم میں شام سے لوٹ کر جب انھوں نے مسجد کی دیواریں بچتی کوائیں اور اس کا رقبہ بڑھایا تو یہ مکان مسجد سے بے حد قریب ہو گیا، سترہم میں عثمان غنیؓ نے مسجد کی توسیع و تجدید کروائی تو عثمان ثقفی کا مکان اس میں ضم کر دیا، عثمان غنیؓ بے حد فراخ دل آدمی تھے، انھوں نے عثمان ثقفی کے دو ہرے خسارہ (معزولی و مکان) کی مکانات کے لئے بصرہ کے پاس اُن کو کافی جائداد اور اراضی عطا کی جس کا اندازہ ہمارے بعض مؤرخین دس ہزار جریب لگاتے ہیں، اس عطیہ کی انھوں نے ایک دستاویز کے ذریعہ توثیق کی جیسا کہ ابھی آپ پڑھیں گے اور اپنے گورنر بصرہ عبداللہ بن عامر کو لکھا کہ حسب دستاویز عثمان ثقفی کو اراضی دیدیں۔

مضمون دستاویز

بسم اللہ الرحمن الرحیم، عبداللہ عثمان امیر المؤمنین کی طرف سے عثمان بن ابی العاص ثقفی کو یہ دستاویز دی جانی ہے کہ میں نے تم کو مسند ج ذیل جائداد و اراضی دی ہو (۱) شط (۲) ابلہ کے سامنے والا مقابلہ؟ نامی گاؤں (۳) وہ گاؤں جو پہلے زیر آب تھا، لیکن جس کو (ابو موسیٰ) اشعری نے درست کر لیا تھا، (۴) شط کے سامنے والی زیر آب اراضی و جنگلات، جزائرہ اور دیر جابیل کے مابین ان دو قبروں تک جو ابلہ کے بالمقابل واقع ہیں۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو ہدایت کر دی ہے کہ تم کو اتنی اراضی دیدیں جتنی تم سمجھتے ہو کہ درست کر کے قابل کاشت بنا لو گے، اگر اس اراضی کا کوئی حصہ تم ٹھیک نہ کر سکو تو امیر المؤمنین کو حق ہو گا کہ وہ حصہ کسی ایسے شخص کو دیدیں جو اس

لے ایک جریب لگ جھگ ڈیڑھ سو مرلہ ہو۔

کو دست کرا سکے۔ یہ ارضی اور عباد میں نے تم کو اس زمین (مکان) کے عوض
دی ہے جو دینہ میں (تو سیع مسجد کے لئے) میں نے تم سے لی ہے اور جس کو امیر المومنین
عمر نے تمہارے لئے خریدا تھا، اس جائداد اور ارضی کی جتنی قیمت تمہارے مکان
کی قیمت سے زیادہ ہو وہ میری طرف سے عطیہ ہے تمہاری معزولی کی مکافات
کے طور پر۔

میں نے عبداللہ بن عامر کو لکھ دیا ہے کہ ارضی کی اصلاح کے کام میں تمہارا
ساتھ تعاون کریں، خدا کا نام لے کر اس کی اصلاح میں لگ جاؤ۔
یہاں خط 'ا'، جزائر اور دیر جابل و ضاحت کے محتاج نہیں۔

خط سے مراد وہ ساری پُر دلدل اور زیر آب ارضی ہے جو دجلہ، فرات کے جنوبی دہانہ پر
اُبلے سے متصل بصرہ کی سمت میں لیکن بصرہ سے بارہ تیرہ میل اور پُر واقع تھی۔

اُبلے، دجلہ، فرات کے دہانہ میں ایک بڑا بندر گاہ تھا جہاں سندھ، ہند، لنکا، انڈونیشیا
اور ملایا وغیرہ سے براہِ آب اور مصر، شام، عراق، آسیا صغریٰ اور فارس سے براہِ خشکی سامان تجارت
آتا جاتا تھا۔ یہ بصرہ کے شمال مشرق میں چار فرسخ (لگ بھگ سترہ انگریزی میل) کے فاصلہ پر
تھا، یہاں سے بصرہ تک ایک نہر تھی جس کو نہر اُبلے کہتے تھے، اس نہر کا بقدر ایک فرسخ شمالی
حصہ قدرتی تھا باقی تین فرسخ (چودہ میل انگریزی) کھودا گیا تھا۔

جزائرہ۔ تن میں جزائرہ ہے جو جزائرہ کی تعریف معلوم ہوتی ہے، اُبلے سے ایک فرسخ
(۱۶ میل انگریزی) جنوب میں بہ سمت بصرہ ایک کھاڑی تھی۔ اس کے سرے پر ایک لمبی
چوڑی جھیل سی بن گئی تھی جس میں مد کے زمانہ میں سمندر کا پانی چڑھ آتا تھا اور برسات
میں بارش کا پانی جمع ہوتا تھا، اس جھیل کو جزائرہ یا آجانہ کہتے تھے، اس جھیل سے بصرہ تک
ایک نہر (نہر اُبلے کا جنوبی حصہ) کھودی گئی جس کی لمبائی تین فرسخ تھی۔

لے سم البلدان ۵/۶۶۶

ذریعہ جابل۔ یہ ایک گرجا تھا اس کے جائے وقوع کی ہمارے اخذوں نے کوئی مفید وضاحت نہیں کی، ماقوت کے بیان سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ وجہ فرات کے جنوبی دامنہ پر واقع تھا اور یہاں سے بصرو کی طرف ایک کھارسی نکلتی تھی۔ نیز یہ کہ اس کھارسی سے عبداللہ بن عامر گورنر بصرو نے ایک نہر کھدوائی تھی جس کو نہر نافذ کہتے تھے۔

(مجم البلدان ٥/ ٢٦٥-٢٦٦ كتاب الجوز ١٢٤-١٢٨ و: شيعاب ٢/ ٢٨٣-)

٣٨٣ م وفتح البلدان من ٣٥٩ و ٣٦٠ و ٣٦٣ و ٣٦٠ و كتاب العارفات من ٣٨٠

۳۲ عبداللہ بن عامر گھنڈی کے نام

حکیم بن خلیلہ بصرہ کا ایک قبائلی لیڈر تھا۔ اس کا تعلق قبیلہ عبدالقیس سے تھا۔ جو اسلام سے پہلے خلیج فارس کے ساحل پر آباد تھا۔ اس ساحل کو بحرین کہتے تھے۔ یہاں آباد قبیلوں کے بہت سے افراد بحری سفر کا تجربہ رکھتے تھے اور بحرین کے جہازوں کے ساتھ بحرین کے ساحل پر آمد و رفت کرتے تھے۔ چنانچہ پہلی صدی ہجری میں جب عرب فوجیں بحرین، بلوچستان، سندھ اور گجرات کی طرف بھیجی جاتیں تو عبدالقیس کے تجربہ کار انصاف کو کمانڈر، رہبر اور کپتان کی حیثیت سے ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ عبدالقیس کی ایک شاخ بصرہ میں آباد ہو گئی اور اس کے ساتھ حکیم بن خلیلہ، سندھ میں بصرہ کے گورنر عبداللہ بن عامر نے عثمان غنی کے اشارہ سے ایک کشتی بحرین اور سرحد سندھ کے حالات و وسائل کا جائزہ لینے بھیجا تو حکیم کو اس کشتی کا لیڈر مقرر کیا۔ حکیم بحرین تک آیا اور واپس جا کر خلیفہ کو مطلع کیا کہ وہ ایک بے آب و گیاہ، وسائل سے محروم علاقہ ہے، بلوچ، جاٹ اور قفص ڈاکوؤں سے بھرا ہوا اور اس قابل نہیں کہ اس پر فوج کشی کی جائے۔ چنانچہ عثمان غنی کے حکم میں بحرین اور سندھ میں کوئی فوج نہیں بھیجی گئی۔ آپ کو یقین کر تعجب ہو گا کہ کچھ دن بعد ہی حکیم نے عثمان غنی کے مخالفوں کی صفتِ اول میں جگہ لے لی اور ان کی حکومت کو الٹنے کے لئے جو تحریک چلی ہوئی تھی اس میں ہیر و کار پاڑا ادا کیا، عزت، دولت، رستم و سمر بلندی کی آنگ آس

مخالفت تحریک کی روح رواں تھی حکیم بن جلیلہ بھی عزت و سر بلندی کا متوالا تھا، گورنر بصروہ ابن عامر بڑے فراخ دست و غیر آزادی تھے، انھوں نے علاج عام کے کام بھی کئے اور اپنی غیر معمولی فیاضی بلکہ فضاہ لوجی سے بصروہ کے مذہبی و قبائلی احوال کو خوش رکھنے کی بھی کوشش کی، تاہم ایک ایسے شہر میں جہاں درجنوں قبیلے آباد ہوں جن کی تاریخ و طبایع مختلف رہ بھی ہوں، جن کی انگلیں غیر متوازن ہوں اور ایک دوسرے سے متصادم بھی، سب کو خوش رکھنا ممکن نہ تھا، اس کے علاوہ مدینہ کی سیاسی پارٹیوں کے ایجنٹ اپنا کام کر رہے تھے اور نو مسلم یہودی ابن سبا اپنا منتر بھونک کر بہت سے دلوں میں حکومت کے خلاف نفرت و بغاوت کے شعلے بھڑکچکا تھا، گورنر بصروہ سے جب حکیم کی تمنائیں پوری نہ ہوئیں تو وہ مخالفت کیمپ میں چلا گیا، وہ ابن سبا کا رازدار اور جو شیلہ کارکن ہو گیا، شاید ابن سبا کے تحریک مشورہ کا ہی یہ اثر تھا کہ حکیم ایک شریف آدمی کے مرتبہ سے ایک ڈاکو اور قرآن کی سطح پر آگرا، ہمارے رپورٹر بتاتے ہیں کہ جب وہ بصروہ کی فوجوں کے ساتھ کسی ہم سے لڑتا تو مسبائی ذہنیت کی ایک جماعت کے ساتھ فارس کے سرسبز دیہاتوں میں رک جاتا اور وہاں کے باشندوں کو لوٹ کھسوٹ کر واپس آجاتا، اُس کی دست درازی کی شکایتیں ذمی اور مسلمان رعایا کی طرف سے خلیفہ کو موصول ہوئیں تو انھوں نے عبداللہ بن عامر کو لکھا:-

”حکیم اور اس جیسے مفسدوں کو حراست میں لے لو اور جب تک اُس کے چال چلن کی طرف سے اطمینان نہ ہو جائے اس کو بصروہ سے باہر نہ جانے دو“

(تاریخ الامم ص ۹۰/۵ و استیعاب ص ۱۲۱ و فتوح البلدان ص ۴۴۸)

۳۳۔ مرکز کی شہروں کے مسلمانوں کے نام

قرآن کب اور کس کے ہاتھوں مدون ہوا؟ اس سوال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، ایک راے یہ ہے کہ تدوین قرآن کا کام عمر فاروقؓ نے اپنے عہد خلافت میں کرایا اور اُس کا محرک یہ تھا کہ ایک بار انھوں نے کسی آیت کے بارے میں دریافت کیا تو اُن کو بتایا گیا کہ وہ آیت

ایک مسابی کو یاد تھی جو جنگ یمار میں مارے گئے۔ یہ سن کر عرفاروقؒ نے انا للہ پڑھی اور قرآن جمع کرنے کا حکم دیدیا۔ قرآن شریف کا کافی حصہ رسول اللہؐ کے عہد میں مختلف چیزوں جیسے چمڑے، ٹہنی اور کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا موجود تھا اور کافی حصہ لوگوں کو حفظ یاد تھا لکھا ہوا حصہ یکجا کر لیا گیا اور جو حفظ تھا اس کو لکھ لیا گیا، عرفاروقؒ نے اعلان کیا کہ جس جس کو قرآن کی کوئی آیت یاد ہو وہ اس کو لکھوادے، لیکن انھوں نے یہ اطمینان برتی کہ فرد واحد کی کوئی آیت اس وقت تک نہ لیتے جب تک دوسرا شخص شہادت نہ دے دیتا کہ اس نے بھی رسول اللہؐ سے وہ آیت سنی تھی، ایک قرآن کمیشن کی نگرانی میں جب سارا قرآن جمع ہو گیا تو اس کو ترتیب دیکر لکھوایا گیا، پھر اس کے چار نسخے تیار کرائے گئے، ایک کو نہ بھیجا گیا، دوسرا بصرفہ تیسرا شام اور چوتھا مدینہ میں رکھ لیا گیا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

دوسری رائے یہ ہے کہ عرفاروقؒ قرآن جمع کرنے اور لکھوانے سے پہلے فارغ نہ ہوئے تھے کہ ان کے قتل کا واقعہ پیش آگیا، تاہم عثمان غنیؓ نے خلیفہ ہو کر یہ کام جاری رکھا، ان کی پالیسی بھی یہی تھی کہ شخص واحد کی کوئی آیت اس وقت تک قبول نہ کرتے جب تک دوسرا اس کی توثیق نہ کر دیتا۔ (کنز العمال ۱/ ۲۸۲)

تیسری اور زیادہ مشہور و مستداول اور غالباً صحیح رائے یہ ہے کہ قرآن کی تدوین و کتابت میں عرفاروقؒ نے کوئی حصہ نہیں لیا، بلکہ یہ کام عثمان غنیؓ کے عہد میں مخصوص حالات کے زیر اثر عمل میں آیا، اکب، بقول بعض ۳۵ء میں اور بقول بعض ۳۳ء میں، لیکن متعلقہ اقوال و روایات کے نتیجے سے اس بات کا غالب قرینہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن جمع کرنے کا کام ۳۵ء میں شروع ہوا اور اس کی تدوین ۳۳ء میں ہوئی۔

عرفاروقؒ نے عرب چھاؤنیوں اور صدر مقاموں میں معلم قرآن مقرر کر دیئے تھے جو سب کے سب صحابہ تھے، صحابہ کی جس طرح ذہنی و اخلاقی سطح ایک دہ سرے سے مختلف تھی اسی طرح ان کی یادداشت بھی ایک سی نہ تھی، چنانچہ کسی کو قرآن کی آیتیں اسی طرح یاد

ہیں جیسا کہ رسول اللہؐ نے یقین کی قسمیں اور کسی کے حافظہ میں آیتوں کی ترتیب بدل گئی اور کہیں کہیں الفاظ بھی زیادہ عرصہ گزرا تھا کہ بڑے صحابہ کی الگ الگ قراتیں مشہور ہو گئیں مثلاً مدینہ میں ابی بن کعب کی قرات، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کی قرات، یصروہ میں ابوہریرہ اشعری کی قرات، حمص میں ابو عبیدہ کی قرات اور دمشق میں ابوہریرہ کی قرات ہر صحابی معلم کے شاگرد جب تک اپنے اپنے شہروں میں رہتے کوئی ہنگامہ نہ ہوتا، لیکن جب وہ لام پر جاتے جہاں مختلف چھاؤنیوں کے فرقہ جیں جمع ہوتے اور ایک کیمپ میں بود و باش کرتے تو خطرناک صورت حال پیدا ہو جاتی، ہر چھاؤنی کے عرب نہ صرف اپنی اپنی قرات پر فخر و ناز کرتے اور اپنے اپنے صحابی معلموں کو معصوم عن الخطاء ٹھہراتے بلکہ دوسری قراتوں کا مذاق اڑاتے اور کبھی نوبت یہاں تک پہنچ جاتی کہ دوسری قرات والوں کو کافر قرار دیدیتے اس قسم کی شکایتیں عثمان غنیؓ کے پاس آتی تھیں، دوسری طرف خود مکرہ خلاف یعنی مدینہ قراتی تعصب کی زد میں آیا ہوا تھا، ایک تابعی محدث ابو قلابہ بتاتے ہیں کہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں جو معلم مدینہ میں بچوں کو قرآن پڑھاتے وہ بڑے صحابہ مثلاً ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود علی بن ابی طالبؓ کے شاگرد تھے، ان صحابہ کی قراۃ ایک دوسرے سے مختلف تھی، اس لئے معلم بھی بچوں کو مختلف قراۃ توں میں قرآن پڑھاتے تھے، اختلاف قرات سے بچوں کے گھردالے پریشان ہوتے اور معلموں سے اس کی شکایت کرتے تو ان میں سے ہر شخص اپنی قرات کی تعریف اور دوسری قراۃ توں کی تنقید کرنے لگتا۔ یہ تھے حالات جنہوں نے عثمان غنیؓ کو جمع قرآن اور اس کی تدوین کی طرف متوجہ کیا، یہ عظیم الشان کام جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا کئی برس میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ ایک قرآن کشین مقرر کیا گیا جس کا کام تھا (۱) قرآن کو کہہ کے بھرے ہوئے اجزاء (مکتوب و محفوظا) کو یکجا کرنا (۲) تعدد قرات کو ختم کر کے وحدت قرات پیدا کرنا (۳) آیتوں کو مرتب کر کے سورتیں بنانا (۴) کل قرآن کو طبع کرنا اس طرح جو قرآن تیار ہوا عثمان غنیؓ نے اس کے متعدد نسخے لکھوائے اور ہر چھاؤنی نیز صدر

مقام کو فرمانِ ذیل کے ساتھ ایک ایک نسخہ بھیج دیا۔

”میں نے قرآن کے معاملہ میں ایسا ایسا کیا ہے (یعنی اختلافِ قرأت و ترتیب کو ختم کرنے کے لئے اس کو مہون کر دیا ہے) اس کے جو اجزاء میرے پاس تھے اُن کو میں نے (دھوکہ) مٹا ڈالا ہے، آپ کے پاس جو مجموعے ہوں اُن

کو بھی (دھوکہ) مٹا ڈالیں۔“ (کنز العمال ۱/۲۸۲، تاریخ کامل ابن اثیر ۳/۴۲)

تن کے الفاظ ہیں ”انی صنعت کذا و کذا“ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ راوی کو خطا کے صحیح الفاظ یاد نہیں تھے اس لئے اس نے جمع و تدریس قرآن کی طرف محض بہم اشارہ کرنے پر اکتفا کیا، دوسری غلطی اُس نے یہ کی کہ اپنے اس اشارہ کو عثمان غنی کی طرف منسوب کر دیا۔

۳۴۔ سعید بن عاص کے نام

عرب چھائیوں اور صدر مقاموں میں قرآن کے جتنے نسخے مل سکے وہ سب حکومت کی زیر نگرانی جمع کئے گئے اور اُن کو پانی اور سرکہ کے مرکب سے دھو ڈالا گیا، حروف دھسل گئے، کاف ذیچ رہا، دوسری اور زیادہ مشہور روایت یہ ہے کہ نسخے جلادیئے گئے صرف ایک جگہ مذکورہ بالا فرمانِ خلافت کی مخالفت ہوئی اور وہ تھا کوثر، یہاں آٹھ نوہر سے صحابی عبداللہ بن مسعود معلم قرآن و قانون اسلام کے فرائض انجام دے رہے تھے اُن کے شاگردوں اور معتقدین کا حلقہ کافی بڑا تھا، سرکاری خزانہ کی نگرانی بھی اُن کے پُسر دہتی، لیکن عثمان غنیؓ کے زمانہ میں وہ ناراض ہو کر اس سے دستبردار ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کو قرآن سے غیر معمولی شغف تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود قرآن جمع کیا تھا اور رسول اللہ کے سامنے اس کی تلاوت کر کے کئی بار نصیحت کر لی تھی، اُن کو اپنے اس مجموعے سے جذباتی لگاؤ تھا اور اس پر فخر کرتے تھے، یہ مجموعہ عثمان غنیؓ کے مرتب کردہ قرآن سے کس حد تک مختلف تھا، یہ ہم نہیں بتا سکتے البتہ اتنا معلوم ہے کہ اس کی ترتیب سرکاری قرآن سے مختلف تھی اور الفاظ میں بھی کہیں کہیں فرق تھا، خزانہ سے احتجاجی استغفہ دینے کے بعد عبداللہ بن مسعود کا دل

عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی طرف سے مکہ رہو گیا تو وہ ان کی ہمدردیاں مخالفت جماعت سے وابستہ ہو گئیں، وہ خلیفہ اور ان کے گورنروں پر اعتراض کرتے تھے، جب ان سے گورنر سعید نے کہا کہ اپنا مجموعہ دیدہ بیکھنے اور آئندہ سرکاری قرآن کے مطابق تعلیم دیجئے تو وہ بہت برہم ہوئے اور اپنا مجموعہ دینے سے انکار کر دیا، تعلقات کشیدہ تو تھے ہی اور زیادہ کڑوے ہو گئے، عبداللہ بن مسعود کی زبان طعن کھل گئی، گورنر نے صورت حال سے خلیفہ کو مطلع کیا تو جواب آیا :-

”اسلام اور مسلمانوں کو تباہی سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ عبداللہ

بن مسعود کو یہاں بھیج دو“ (تاریخ ابن واضح یعقوبی ۱۲۴/۲)

۳۵۔ آشتر نخعی اور ان کی پارٹی کے نام

جیسے جیسے ابن سبا کی تحریک زور پکڑتی گئی اور مدینہ کی تینوں سیاسی پارٹیوں کا اثر اور پروپیگنڈا اسلام کے مرکزی شہروں میں بڑھ گیا ویسے ویسے عثمان غنیؓ اور ان کی حکومت کی مخالفت میں بھی اضافہ ہوتا گیا، سترھ میں حالات اتنے بگڑ گئے تھے کہ خلیفہ نے اپنے صوبائی گورنروں کو مدینہ طلب کیا تاکہ حالات کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی موثر لائحہ عمل بنایا جاسکے، شام سے امیر معاویہ آئے، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، کوفہ (عراق) سے سعید بن عاص، بصرہ (عراق) سے عبداللہ بن عامر، مصر کے سابق گورنر عمر بن عاص کو بھی مدعو کیا گیا، ان لوگوں اور خلیفہ نے ایک دوسرے کو اپنے اپنے علاقوں کے حالات سے مطلع کیا، پھر ہر گورنر نے اپنی اپنی صوابدید کے مطابق شورش و بغاوت زدکنے کے لئے تجویزیں پیش کیں، کافی غور و خوض کے بعد طے ہوا کہ :-

(۱) جہاں تک ہو سکے عربوں کو وطن سے دور فوج کشی اور فتوحات میں مشغول رکھا جائے تاکہ خوش حالی کے ساتھ فرصت کا خطرہ آگ جڑ ان کو باغیانہ سرگرمیوں کی طرف مائل نہ کر سکے۔

(۲) باغی اور شرعی عناصر کی تختہا میں اور راشن بند کر دیئے جائیں۔

کانفرنس کے فیصلہ کا مخالفین بے صبری سے انتظار کر رہے تھے، آپ کو یاد ہو گا تقریباً سو اہل

پہلے کوفہ کے سربراہ درودہ اور مذہبی و قبائلی لیڈر اشتر نخعی آٹھ نو دوسرے عبادت گاہوں کے ساتھ اپنی باغیانہ حرکتوں کی بنا پر پہلے دمشق اور پھر حمص جلا وطن کر دیئے گئے تھے، حمص کا والی سخت تھا، اس نے اشتر اور ان کی پارٹی کو خوب آرٹے ہاتھوں لیا اور ایسا سخت بکرا کر انھوں نے حکومت پر لعن طعن کرنا چھوڑ دیا اور بظاہر نیک سیرت بن گئے، یہ دیکھ کر والی حمص نے اشتر نخعی کو بلایا اور کہا اگر تم مدینہ جا کر اپنی ادولہ بنے ساتھیوں کی طرف سے خلیفہ کے ساتھ اظہارِ انوس و پشیمانی کر لو گے اور اسلئے نیک چلن رہتے کا وعدہ کرو گے تو تم کو چھوڑ دیا جائے گا، اشتر نخعی مدینہ چلے گئے، اتفاق کی بات کہ گورنروں کی کانفرنس کے وقت وہ مدینہ میں موجود تھے، کانفرنس کی قرارداد معلوم کر کے وہ حمص چلے گئے اور گورنروں کو بتایا کہ خلیفہ نے ان کو اجازت دیدی ہے کہ جہاں چاہیں رہیں، ان کو لوٹے ابھی چند دن ہی گزرے تھے کہ کوفہ سے ایک قاصد آیا اور وہاں کے ایک بڑے آدمی کا خط دیا جس میں تھا کہ فوراً کوفہ آ جاؤ، بغاوت کے لئے حالات بالکل سازگار ہیں، یہ بڑا آدمی یزید بن قیس تھا، ابن سبا کا چیلہ اور کوفہ کی مخالفت پارٹی کا سرگرم کارکن، جب سعید بن عاص کانفرنس میں شرکت کے لئے مدینہ روانہ ہوئے تھے تو اس نے بغاوت کی ہم چلا دی تھی، تاہم نائب گورنر اور حکومت کے دیگر وفادار لیڈروں نے شہر میں کھلم کھلا گڑبڑ نہ ہونے دی، یزید بن قیس کا مراسلہ پا کر اشتر اور ان کے ساتھی حمص سے بھاگ نکلے، اشتر جمعہ کے دن کوفہ میں وارد ہوئے اور سیدھے بڑی مسجد گئے، جہاں لوگ نماز جمعہ کے لئے جمع ہو رہے تھے، انھوں نے کہا: حضرات! میں خلیفہ عثمان کے پاس سے چلا آ رہا ہوں، سعید نے ان کو مشورہ دیا ہے کہ کوفہ کے مردوں اور عورتوں کی تختیاں ادا لاؤں کم کر دیئے جائیں، اس خبر سے لوگوں میں ہیجان پیدا ہو گیا، مخالفت پارٹی نے طے کیا کہ ہم سعید کو معزول کرتے ہیں اور کوفہ میں نہیں داخل ہونے دیں گے، کوئی ہزار آدمی یزید بن قیس اور اشتر نخعی کی قیادت میں شہر کے باہر جرہ نامی مقام پر جو مدینہ سے کوفہ کی طرف پر واقع تھا خیمہ زن ہو گئے اور جب گورنر سعید مدینہ کانفرنس سے لوٹ کر آ رہے تھے ان کو روک لیا اور

کہا: "لوٹ جاؤ، ہم تمہیں نہیں چاہتے!" سعید نے مزاحمت نہیں کی، بس اتنا کہا: اس لاؤ لشکر کیا ضرورت تھی، اپنا ایک نمائندہ امیر المومنین کے پاس اور دوسرا میرے پاس بھیج دیجئے آپ کا مقصد پورا ہو جاتا۔" اشتر نے طیش میں آکر سعید کے ایک نوکر کو جس نے کہا تھا کہ "امیر" واپس نہیں ہو گئے قتل کر دیا، سعید مدینہ لوٹ گئے، خلیفہ نے پوچھا: کیا مخالفین بغاوت پر آمادہ ہیں؟ سعید: بظاہر وہ میری جگہ دوسرا گورنر چاہتے ہیں۔ عثمان غنی: ان کی نظر انتخاب کس پر ہے؟ سعید: ابو موسیٰ اشعری پر۔ عثمان غنی: میں ابو موسیٰ کی گورنری کی توثیق کر دوں گا بخدا میں نہیں چاہتا کہ کسی کو میری بغاوت کا بہانہ ملے، یا میرے خلاف کوئی دلیل ہاتھ لگے میں صبر کروں گا جیسا کہ مجھے حکم ہے۔ قد اثبتنا ابا موسیٰ علیہم واللہ لا یجعل لحد عذرا ولا شترک طو حجة ولنصبون کما أمیرنا۔ اس کے بعد عثمان غنی نے اشتر اور ان کے پارٹی کے نام پر مراسلہ بھیجا۔

"بسم اللہ الرحمن الرحیم، واضح ہو کہ میں نے ابو موسیٰ اشعری کو جنہیں تم نے پسند کیا ہے کو نہ کا گورنر مقرر کر دیا ہے اور سعید (بن عاص) کو اس عہدہ سے ہٹا دیا ہے، بخدا میں اپنی آبرو و تہارے سامنے بچھتا رہوں گا اور میرے گناہوں کا اور جہاں تک ہو سکے گا تمہارے ساتھ مصاحبت رکھنے کی کوشش کروں گا، پس ذاتم بے دریغ اپنے مطالبات پیش کرتے رہو میں ان کو پورا کروں گا، بشرطیکہ ایسا کرنے سے خدا کی معصیت نہ ہوتی ہو۔ میں نہیں چاہتا کہ تم کو میری نافرمانی کا کوئی بہانہ ملے۔" (تاریخ الامم ۵/ ۹۵-۹۶)

۳۶ - ابو موسیٰ اشعری اور حذیفہ بن یمان کے نام

بلادرستی نے انساب الاشراف میں سعید بن عاص کی معرولی سے تعلق لکھا ہے کہ اشتر اور ان کی پارٹی کا مطالبہ صرف یہی نہ تھا کہ ابو موسیٰ اشعری کو گورنر بنایا جائے بلکہ وہ یہ بھی چاہتے تھے ایک دوسرے صحابی حذیفہ بن یمان کو مالیات کا ذریعہ یا ڈاکٹر مقرر کیا جائے بالفاظ دیگر مخالفت

جماعت ابو موسیٰ کے اختیارات مذہبی و عام انتظامی معاملات تک محدود رکھنا چاہتی تھی، حذیفہ عمر فاروق کے عہد میں مالیات عراق کے وزیر رہ چکے تھے، فوجی کمانڈر بھی تھے، انہوں نے کوفہ کے ماتحت علاقوں کی فتوحات میں حصہ لیا تھا اس سلسلہ میں اشتر کے بدل کا ذکر کرتے ہوئے بلاذری کے راوی کہتے ہیں، اشتر نے ولید بن عقبہ کا گھر لٹا دیا، اس میں سعد بن عاص کا روپیہ اور سلمان بھی تھا، لوگ مکان کا دروازہ دمک اکیڑ لے گئے، اشتر ابو موسیٰ سے ملے اور کہا: آپ اہل کوفہ کی مذہبی قیادت کیجئے اور حذیفہ (بن یمان) ماتحت علاقوں اور خراج کی نگرانی کریں، پھر اشتر نے عثمان غنیؓ کو یہ مراسلہ بھیجا۔

”مالک بن عمار کی طرف سے مبتلائے آزمائش، خطا کار، سنت و قرآن سے منحرف خلیفہ کے نام تمہارا خط موصول ہوا۔ تم اور تمہارے حاکم جب ظلم و ستم نیز نیکوکاروں کو جلا وطن کرنے سے باز آجائیں گے اس وقت ہم بھی تمہاری اطاعت کریں گے تم کہتے ہو کہ ”ہم اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں، یہ تمہاری خام خیالی ہے جس نے تم کو تباہ کیا ہے اور جس نے جو دستور تمہاری نظر میں عدل اور باطل کو حق بنا کر پیش کیا ہے، ہماری وفاداری مطلوب ہو تو پہلے اپنی بد اعمالیاں چھوڑو، تو بہ کرو، خدا سے معافی مانگو اپنی ان زیادتیوں کی جو تم نے ہمارے اوپر کی ہیں، ہمارے صالح لوگوں کو شہر بدر کر کے ہمیں جلا وطن کر کے اور نو عمروں کو ہمارا گورنر بنا کر اس کے علاوہ ہمارے شہر کا والی ابو موسیٰ اشعری اور (ناظم مالیات) حذیفہ کو بناؤ۔ ہمیں ان دونوں پر اعتماد ہے“

انساب کے رپورٹر اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ عثمان غنیؓ نے یہ خط پڑھ کر کہا: مالک میں تو بہ کرتا ہوں، پھر ابو موسیٰ اور حذیفہ کو یہ مشترکہ فرمان بھیجا۔

”تم کو اہل کوفہ نے پسند کیا ہے اور مجھے تمہاری لیاقت اور کارکردگی پر اعتماد ہے، تم اپنے عہدہ کا چارج لے لو اور راست بازی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دو، خدا سے دعا ہے کہ میری اور تمہاری خطائیں معاف فرمائے۔“ (انساب ۱۱۱، تاریخ بلاذری ۵/۱۴۶)

ہفت تماشائے مرزا قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب اساتذہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۴)

کایتھہ فرنے کی شاخیں واضح رہے کہ کایتھہ فرنے کی بارہ شاخیں ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے مورث اعلیٰ کی دو بیبیاں تھیں۔ ایک بی بی کے بطن سے چار لڑکے پیدا ہوئے اور دوسری بی بی سے آٹھ۔ اس طرح دو فرتے دو صورت کے ہیں اور اس حساب سے کل چودہ فرتے ہو جاتے ہیں۔ ان چودہ فرقوں میں سے ہر ایک اپنے فرقہ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ طعام و قلیان میں شرکت نہیں کرتے۔ مگر قوجی برہمن یا اسی طرح کے کسی ذات والے کے ہاتھ سے کھانا بے تامل کھا لیتے ہیں۔ یہ فرقہ اپنے آپ کو دھرم راج نامی کی اولاد میں شمار کرتا ہے۔ اور اپنے مورث اعلیٰ کو چتر گپت کہتے ہیں۔ ان کے قول کے مطابق دھرم راج 'برہما کا بیٹا تھا۔ دوسرا فرقہ ان کا وہ بیٹا تھا جو اپنا سلسلہ کایتھوں سے ملاتا ہے۔ لیکن کایتھہ ان کو اپنی قوم میں تسلیم نہیں کرتے۔

انپا فرقہ | یہ جماعت انانیا کہلاتی ہے۔ بادشاہی محل کے دفروں میں مرزا یان دفتر جن کو ہندی میں متصد کا کہتے ہیں زیادہ تر اسی فرقہ کے لوگ ہیں۔ یہ لوگ حساب میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور ان کے زن و مرد و گوشت اور شراب سے پرہیز نہیں کرتے۔ یہ سائے ان کے جو ویتن ہو گیا ہو۔ اور کھتری سیاق فارسی میں کایتھوں کے شاگرد ہیں۔ وہ بھی زیادہ تر دفروں میں نوکری کرتے ہیں لیکن کھتری سپاہی اور عامل پیشہ بھی ہوتا ہے۔ کایتھہ اکثر یا تو دفتر کا متصدی ہوتا ہے، ورنہ قانون گو یا زمیندار اور بہت کم حالتوں میں سپاہی یا عامل پیشہ ہوتا ہے۔ لیکن ان میں سے جو شخص سپاہی کا پیشہ اختیار کرتا ہے اور حقیقت میں عامل پیشہ ہے۔ اس سے بہت شجاعت اور پامردی ظہور میں آتی ہے جو برسوں یا دو گار رہتی ہے۔ یہ لوگ نشہ کے عالم میں اپنے مقدور

اور لوگوں سے تعلق کے بعد معاملات کرتے ہیں اور حالت ہوشیاری میں بھی دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور اپنے گھروں کو اچھے فرش فروش سے آراستہ کرنا ان لوگوں کی عادت ہو۔ لہذا یہ لوگ شرافت میں کسی طرح چھترہوں سے کم نہیں ہیں۔ اور علوم ہندی کی تحصیل میں اور اس سے شغف رکھنے میں نیز ترک و تجرید اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں جو ان میں سے کسی کسی کو ملتی ہے۔ یہ برہمنوں سے پہلو مارتے ہیں اور بعضے گوشت خوری ترک کرنے میں لکڑی کے دانوں کی تسبیح گھماتے ہیں نیز تجارت کمنے میں ویش کے مانند ہیں۔ لیکن اس طبقے میں ایسے لوگ بہت ہی کم ہیں اور بعضے جو صفات مذیلہ سے متصف ہیں اور علم میں بالکل کورے ہیں ان کو شود بھی کہا جاسکتا جو اور کایتوں (کایتوں) ہی پر کیا موقوف ہے ہر جاہل اور بازاری آدمی کا یہی معاملہ ہے لیکن اہل میں تو شود وہی ہیں کہ ان میں کبھی کوئی بالکمال انسان نہ پیدا ہوا ہے نہ ہوگا جیسے کہا کہ اگر وہ ساتویں آسمان پر بھی پہنچ جائیں تو اشرف میں ان کا شمار نہیں ہو سکتا اسی طرح ایسے یا جاٹ یا کنبی کہنا مایہی جاہتیں ہیں جو لوگوں کا بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتی ہیں اور یہ لوگ پانچویں ہمداری بھی کرتے ہیں۔

فرد کنبو | اسی طرح ایک فرد کنبو ہے۔ لہذا ان اور اس کے اطراف میں یہ لوگ ایک قول کے مطابق شود ہیں اور بعضے لوگوں کے نزدیک ویش ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ اسلام سے مشرت ہوئے اور انھوں نے قدم و منزلت پیدا کی۔ اس طرح کہ سلاطین و وزراء اور اُمراء کا تعریف ان کو حاصل رہا۔ ان میں سے سب لوگ کمال دوست و آشنا پرست و آفاکے دولت خواہ اور فیور و دانشمند ہوتے ہیں اس فرقے میں بہت سے علماء و ائمہ تبت اور قضاۃ عالی منزلت اور اہل تقویٰ گزرے ہیں۔ اگرچہ اسلام قبول کرنے میں یہ لوگ مغلوب برہمت رکھتے ہیں مگر اپنی قوم کے برائے کسی دوسرے فرقے میں رشتہ داری کو جائز نہیں سمجھتے۔ سیدوں کو اپنا پیر و مرشد سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسے لڑکے جو کسی سید کی لڑکی کے بطن اور کسی کنبو کے نطفے سے پیدا ہو نجیب نہیں سمجھتے۔ کوئی کنبو ایسے شخص کو اپنی لڑکی دینے پر آمادہ نہیں ہوگا۔ ہاں وہ لڑکی اس سے منسوب کی جاسکتی ہے جو کسی کنبو کے بطن سے ہو اور مدعی ہذا اگر لڑکی ہے تو کوئی کنبو اپنے لڑکے کی اس سے شادی پسند نہیں کرے گا چاہے وہ کسی سیدہ کے بیٹ سے ہو۔ جب سیدوں کے ساتھ یہ معاملہ ہو تو مغلوب

شعور یا افغانوں کی کہاں پرش ہے، حاصل کلام یہ ہے کہ یہ فرق بھی دنیاوی عزت و حرمت میں کسی فرق سے کم نہیں ہے۔

واضح رہے کہ ہند اپنے عزیزوں کے سوا کسی کے ساتھ ایک برتن میں کھانا نہیں کھاتے، نہ ان کے ساتھ حقہ پیتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ تو سے پر پکائی ہوئی گیہوں کی روٹی اور چاول وغیرہ نہیں کھاتے۔ ہاں اگر روغنی روٹی یا مسٹھائیاں ہوں تو بلا تامل کھالیں گے۔ اسی طرح حقے کی ٹلی بھی منہ سے نہیں لگاتے، بلکہ نازیل کے سوراخ پر ہاتھ رکھ کر اس سے پنی لیتے ہیں خواہ وہ کسی قوم سے تعلق رکھتے ہوں اس میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے، اسی طرح حقہ خواہ وہ کسی چیز کا بنا ہوا ہو انھیں پینا ہو گا تو اس کی ٹنکی نکال کر علیحدہ رکھ دیں گے اور سوراخ پر ٹنکی لگا کر دم کھینچ لیں گے۔

دوسری قوموں میں فرق | کھڑیوں، برہمنوں اور دوسری قوموں میں فرق یہ ہے کہ تمام ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق چچا، ماموں، پھوپھی اور خالہ کی اولاد کو بلکہ جو ایک ہی دادا کی بیٹی میں ہوا ہے سب سگی بہن کی برابر سمجھتے ہیں اور کھتری جس قوم کو اپنی لڑکی دیتے ہیں اس کی لڑکی لیتے نہیں ہیں اور جس قوم سے لڑکی لیتے ہیں اُسے دیتے نہیں۔ البتہ بعض برہمنوں اور کاجیوں میں اس قاعدے کی زیادہ پابندی نہیں ہو، کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ زید عمر کا سال ہے اور عمر و زید کا سال ہے، دکن کے بعض ہندو اپنے بھلے بچے کو لڑکی بیاہ دیتے ہیں۔ لیکن ہر حال جو ہندو دھرم شاستر کے پیرو ہیں وہ خالیا پھوپھی کی لڑکیوں کو اور بڑی بھالہ کو خواہ بھائی سگا ہو یا رشتے کا، اپنی ماں کی طرح سمجھتے ہیں۔ اور چھوٹی بھالہ کو بہن کی جگہ مانتے ہیں۔

ابھی تک سارے لوگوں کے فرقے کا ذکر ہو رہا تھا۔ یہ لوگ حقیقتاً مطلق کو بے چون و بے چگون
مظاہر کو جو ان کے عقیدے کے مطابق اسلام کے انبیاء اور رسولوں کی طرح ہیں،
ذات خداوندی کا منظر سمجھتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ مشرع لوگوں کی طرح کسی چیز کے منکر نہیں ہیں اور ان کی بت پرستی ایسی نہیں ہے کہ وہ بتوں کو خدا یا خدا کا منظر سمجھتے ہوں بلکہ وہ اس طرح صاحب صورت کو دوست رکھتے ہیں جیسے ایک عاشق معشوق کی تصویر سے دل بہلاتا ہے۔

عقیدہ خواہی ہی کا قابل اعتبار ہے۔ عوام کے عقائد معتبر نہیں ہوتے بہت پرستی کی اصلیت تو اتنی ہی ہے لیکن اس فرقے کے عوام یقیناً بتوں کو خدا سمجھتے ہیں۔ اور نارائن، نرنکار اور جوتی سرور جو جناب گجربا کا نام اور اس کی صفت ہو دلائل یعنی خدا، نرنکار، بے شبہ یون اور جوتی سرور، نور مطلق، ان کے علاوہ خاص بات سے صورت پرستی نہیں کرتے انھوں نے جنسی ظاہر پرستی اختیار کر رکھی ہے اتنی تو وہ دوسرے مذاہب میں بھی دلیل و برہان سے ثابت کرتے ہیں لیکن وہ اپنا مضحکہ اڑاتے ہیں کہ نہ فرقے کے عوام کے افعال نہ موم ہوتے ہیں، سب کام دے سخن خواہی کی طرف ہی ہوتا ہے۔

بہر حال اب ہندوؤں کے ایک اور مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنی شریعت کی حد سے باہر ہیں انھیں میں ایک فرقہ ہے جو گو رکھ ناتھ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش نہیں کرتا۔ گو رکھ ناتھ ایک عبادت گنا فقیر تھا جس کے پیروکار جوگی کہلاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ گو رکھ ناتھ میں ذات خداوندی تھا اور تمام اشیائے موجودہ میں اس کا جلوہ جاری و ساری ہے اور تمام مذاہب و ادیان کا سلسلہ اس پر ختم ہوتا ہے ان کا عقیدہ دھاتل اور براہمن کے ساتھ یہ ہے کہ جب اس کی خواہش ہوئی کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو وجود میں لائے تو خود اس نے سرور انبیاء کی دایہ کی شکل اختیار کر لی اور اس طرح آنحضرتؐ کو گود میں پالا۔ ان میں سے بعضے اسی دلیل کی بنا پر گائے کا گوشت بھی کھا لیتے ہیں اور ان میں بعض اس دلیل کی وجہ سے کہ گو رکھ ناتھ نے حضرت مریمؑ کی شکل اختیار کر کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جنم دیا تھا انھیں ان کی تعلیم میں سوا گوشت کھانے سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ جو ہندو اس فرقے کے مرید اور مقلد ہیں وہ نوع انسانی میں کسی فرقے کو اپنے فرقے کی برابر نہیں گردانتے۔ اور ان میں کے کامل ترین لوگ وہ ہوتے ہیں جو ”گھور پن্থی“ کہلاتے ہیں۔

یہ کھانے کی اشیاء میں بول و براز ملا کر کھا لیتے ہیں اور ہندو اس فرقے کو نجس کمالات و مخرب کلمات سمجھتے ہیں۔

چار داگ | چار داگ، ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو کسی پیشوا کی مقلد نہیں ہے یہ لوگ برہمنوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ لوگ اپنے گلے میں جنیو (زنا) اس لئے باندھتے ہیں کہ وہ سحر و جادو کو بغیر رستی کے نہیں چھوڑا جاسکتا۔

دریائے گنگا۔ گنگا جو ہندوستان کا ایک بہت بڑا دریا ہے کہ ہندو اُس کا نام بڑی تعظیم اور توقیر کے ساتھ زبان پر لاتے ہیں اور گنگا کو صاحب کشف و کرامات عورتوں میں شمار کرتے ہیں اور اس بات پر متفق ہیں کہ گنگا ہادیو کی جڑ سے نکلی ہے، یہ مقدس دریا فرز چارواگ کے اعتقاد میں انزال کے پانی سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ یہ لوگ ہادیو کو عضو تناسل نیز برہما اور لکشمن کو دو فوطے قرار دیتے ہیں۔ یعنی ہادیو برہما اور لکشمن۔ یعنی ان کا عقیدہ ہے کہ تینوں نام انسان اور حیوانات کے عضو تناسل کا ایک علامتی نام ہیں اور ہندو مردوں کے لئے جو کھانا پکا کر برہمنوں وغیرہ کو کھلاتے ہیں وہ بھی اُن کے عقیدہ کے مطابق بالکل بیکار ہات ہے۔ اس کی کوئی لذت یا فائدہ مُردے کو نہیں پہنچتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو اس وقت قبول کی جاسکتی ہے جب ایک شخص کسی شہر سے ایک منزل کے فاصلے پر جائے اور مغسی کی وجہ سے بھوکا مر رہا ہو اور شہر میں کھانا پکا کر اس کے نام سے تقسیم کر دیا جائے اور وہ برابر بھوک سے زیادہ نار ہے۔ اگر اس کھانے کا کوئی فائدہ اسے پہنچ سکتا ہے تو مُردے کو بھی اس بھوک سے نفع ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے، پس اگر زندگی میں یہ بات ممکن نہیں تو مُردے کے لئے بدرجہ اولیٰ فضول ہے۔

سراوگی | سراوگی نام کا ایک گروہ ہے جو سوائے پارس ناتھ کے کسی دوسرے کی پوجا نہیں کرتا۔ یہ ایک جگہ کا نام ہے جو پارس ناتھ کا مسکن تھا۔ اس مذہب کے پیرو بہت ہی رحمدل واقع ہوئے ہیں۔ اتنے کہ حماقت اور بزدلی کی حد تک۔ یہ ”کائے“ کے لفظ سے اتنے گریزاں ہیں کہ اس سے زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہر لوگ ہر قسم کے گوشت سے بلکہ ہر اس چیز سے جو رنگ اور بو میں اس کے مانند ہو، مثلاً مسورا اور سخت گاجر وغیرہ سے پرہیز کرتے ہیں۔ کیونکہ مسور رنگ میں اور گاجر ہڈی میں گوشت سے مشابہ ہے، گوشت یا اُس سے مشابہ اشیاء کے سوا جو کچھ بھی ہاتھ نہ آئے اُس کے کھانے میں پرہیز نہیں کرتے۔ جب یہ لوگ مینگن یا کدو یا اور کوئی چیز بازار سے لاتے ہیں اور اُس کو چھیل کر پکانے کا ارادہ کرتے ہیں مگر اس وقت کوئی شخص آجائے اور پوچھ بیٹھے کہ یہ مینگن (یا کچھ بھی ہو) کس نے کاٹ کر تھال میں دکھا ہے تو پھر یہ اسے کھانا یا پکانا تو بڑی بات ہے، ہاتھ

نہیں لگائیں گے کیونکہ "کاشنا" ان کی اصطلاح اور عقیدے کے مطابق ذی حیات (جیو) کے لئے آنا ہوا چاہے وہ آدمی ہو یا حیوانوں میں سے کوئی اور نہیں ہو۔ اور جس طرح کسی جاندار کی ہتھیلیاں لگانے میں یا اس کے اعضا کاٹنے سے یہ خود بچتے ہیں اسی طرح اگر کوئی اور شخص یہ حرکت کرے تو اسے دیکھنے کے بھی رزا دار نہیں ہوتے۔ اس عمل کے فاعل کو یا گوشت کھانے والے کو، یا اس عمل کے دیکھنے والے کو وہ سخت بے رحم، خدا نواز اور شقی سمجھتے ہیں۔ لہذا لفظ "کاشنا" سے ان کا ذہن کسی جاندار کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور یہ تصور انھیں پھر اس چیز کے کھانے کی اجازت نہیں دیتا جس کے لئے یہ استعمال کیا گیا ہو۔ (خواہ وہ ترکاری ہی کیوں نہ ہو)

اس فرقے کے سلسلے میں ایک اور حکایت یوں بیان کی گئی ہے کہ کسی زانیہ نے ہندوستان کے کسی شہر میں جہاں کا حاکم راجپوت تھا، ایک مفلس سا فریاد دہوا۔ قیاس یہ ہے کہ وہ شہر جو دھپور، اودے پور، بیکانیر اور انبیر میں سے کوئی شہر ہوگا [ان میں سے جو دھپور اور بیکانیر، راجپوتوں کے دار الحکومت ہیں۔ اور انبیر کچھ اہم نامی راجپوتوں کی ریاست ہے۔ راجہ جے سنگھ بھائی حاکم انبیر نے بہت خوبصورت عمارتیں اور باغات بنوائے اور انبیر کا نام جے شہر رکھا تھا، اسی کو جے پور بھی کہتے ہیں اور اودے پور ہندوستان کا پایہ تخت ہے۔ کسی زمانہ میں تمام راجہائے عالی شان، راجہ اودے پور کے تابع فرمان تھے۔ اگرچہ اب وہ ریاست (اودے پور) بادشاہ ہندوستان کی طرح دوسروں سے منسوب ہے اور مسلمانوں کی لکھی ہوئی بعض تاریخوں میں لکھا ہے کہ راجہ اودے پور، نوشیروان عادل کی نسل سے تھے لیکن یہ بات بالکل بے اصل ہے اور سادات میں سے کچھ لوگ بغیر کتاب دیکھے راجپوتوں سے ہمیشہ زادگی کا رشتہ ثابت کرتے ہیں اور اسے حضرت شہر بانو کے واسطے سے کہتے ہیں، جنھیں حضرت علی اصغر کی عجمی والدہ لیلیٰ سے نسبت ہمیشہ زادگی تھی۔ علی اصغر حضرت حسینؑ کے ننھے صاحبزادے تھے، جواب علی اکبر کے نام سے مشہور ہیں۔ اور یہ راجپوت اپنے سلفین اور نوشیروان عادل کی نیک نامی اور اسلام کے فلسفے پر نظر رکھتے ہوئے اس فرضی قرابت کا اقرار کرتے ہیں اور اسے آخرت کا سرلیہ سعادت سمجھتے ہیں۔

حسین برہمن [مگر یہ دعویٰ بھی حسینی برہمنوں کے دعویٰ کی طرح لغو ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ برہمنوں میں
 ایک گروہ اس بات کا مٹا ہے کہ ہم لوگ حسینی برہمن ہیں اور ہندوؤں کے آگے کبھی دست سوال دے نہ نہیں
 تے، مسلمان جو کچھ دیتے ہیں ہم اسکا برابر اوقات کرتے ہیں۔ مسلمانوں ہی سے مانگنے کی یہ قید بھی یوں
 غلطی ہے کہ اس سے مسلمان خوش ہو کر انہیں کچھ نہ کچھ دیتے رہیں، ورنہ ہندو ان مسلمانوں سے
 وزیر کے ساتھی تھے، بد چاہا بہتر ہیں۔ بہر حال ان کا دعویٰ ہے کہ جب یزید کے ساتھی شہداء کے سروں
 لے کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے تو ایک رات کو کسی برہمن کے گھر قیام کیا۔ اسی رات کے بعد جب سدا
 لہر سویا جاتا تھا، آسمان سے ایک تخت اُس مکان میں اتر اُس تخت کی برکت سے تمام گھر منور چھو گیا
 پھر اُس تخت سے نورانی چہرے والا ایک شخص اُترا اور اُس نے وہ سڑنہن سے اٹھالیا۔ اہ حضرت
 تین کے سر مبارک پر بوسے دیئے پھر برہمن کے ساتھ روانہ شروع کیا۔ اسی طرح تین اور دشنام اُس
 تخت سے اترے۔ پھر ایک اور تخت ہوا سے زمین پر نازل ہوا۔ اُس تخت پر چار عورتیں تھیں
 ان میں سے ایک عورت نے سر مبارک کو زمین سے اٹھا کر بوسے دیئے اور روانہ شروع کیا۔ غرض سوہرا
 نے تک وہ دونوں تخت آسمان کی طرف روانہ ہو گئے۔ مالک مکان کی بیوی نے یہ منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا
 وہ بہت رونی، اس نے اپنے شوہر کو یہ ماجرا سنا یا۔ برہمن نے یہ خواب سنا تو سر مبارک کو زمین سے
 اٹھالیا اور کسی جگہ چھپا دیا۔ جب صبح ہوئی اور سروں کو لے جانے والوں نے روانگی کا ارادہ کیا اور
 مریوں کے ڈھیر میں حضرت حسینؑ کا سر مبارک نہ پایا تو بہت حیران ہوئے اور انھوں نے حیران
 انداز سے پوچھ گچھ شروع کی۔ برہمن نے قسمیں کھائیں۔ مگر جب ان لوگوں نے اُسے ڈھایا دھکایا
 تو اُس نے اپنے ایک لڑکے کا سر کاٹ کر ان کے حوالے کر دیا جسے سپاہیوں نے یہ کہہ کر لوٹا دیا کہ وہ
 سر مبارک نہیں ہے اب وہ بے چارہ اپنے دوسرے لڑکے کا سر کاٹ کر لایا۔ اُسے بھی انھوں نے رو کر دیا
 ۔ مگر اُس نے اپنے اٹھارہ لڑکوں کے سر کاٹ کر ان کو دیئے اور انھوں نے ہر بار انہیں شناخت کر کے
 رو کر دیا۔ بالآخر انھوں نے اس غریب برہمن کو قتل کر ڈالا اور حضرت حسینؑ کے سر مبارک کو نکالی کر
 تمام لے گئے۔ یہ قصہ حسینی برہمنوں کی زبانی منقول ہے۔ لیکن وہ سرے ہندو اور برہمنوں کے دوسرے

فرتے، اسے ٹھٹھل سمجھتے ہیں۔ طرذ تر ہے کہ بعض بے وقوف اثنا عشری اور خصوصاً امیر زادے اُسے
باد کر کے ہٹے ہیں اور وہ حسینی برہمنوں کی تعظیم و توقیر اپنے علماء دین کی تعظیم و توقیر سے بھی زیادہ کرنے میں
کوشش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لوگ ہم سے بلکہ ہمارے علمائے دین سے بھی بدرجہا بہتر ہیں کیونکہ
اُن کے بزرگوں نے حضرت سید الشہداء علیہ السلام کے لئے اپنے اٹھارہ لاکھوں کو قربان کر دیا تھا، پس
اتنا کہہ کر دنا شروع کر دیتے ہیں۔

یہاں حسینی برہمنوں کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ یاد آگیا۔ جن دنوں ہندوستان کے وزیر
نواب محمد الملک نے کالجی میں رحلت فرمائی اور راقم الحروف اُن کی وفات کے بعد ہاں قیام پزیر
تھا تو ایک ہندو نواب مرحوم کے داماد میر نصیر اللہ

نور محمد پانڈے کے ساتھ خواجہ امیر خاں سلمہ تولے کے مکان پر آیا جو نواب مقدم الذکر کے خال زاد
بھائی اور نواب موصوف کے داماد تھے۔ اُس نے کہا ”میں حسینی برہمن ہوں اور کہ بلائے معلیٰ کا ہنسنے
والا ہوں“ میں نے پوچھا: تمہارا نام کیا ہے؟ کہنے لگا، نور محمد پانڈے یعنی ملا نور محمد۔ کیونکہ
ہندی میں پانڈے کا وہی مفہوم ہے جو فارسی میں ملا کا ہے اور یہ لقب برہمنوں کے لئے مخصوص ہے
اب ہر برہمن کے نام کے ساتھ مجازاً لفظ پانڈے کا اضافہ کر دیتے ہیں؟ میں نے عربی میں پوچھا
(این مولدک) تمہاری جنم بھومی کونسی ہے؟ تو ہنس کر کہنے لگا کہ ہمارے کہ بلا میں فارسی زبان
کوئی نہیں سمجھتا۔ وہاں کی زبان اردی ہے یعنی عربی۔ اب میں نے فارسی میں پوچھا کہ ”زن حبیب
دو خرت را کجا گذاشتہ آمدہ“ بیوی بچوں کو کہاں چھوڑ گئے تو کہنے لگا۔ ہاں یہ اردی (عربی)
ہے! میں سمجھ گیا کہ تبدیل گھنڈا کا پکیر رہے۔ اُسے کچھ دے دلا کر رخصت کر دیا۔ جب وہ چلنے لگا
تو ایک عزیز نے پوچھا کہ میر سید علی مجتہد کو جانتے ہو، کہنے لگا دس سال سے مکہ معظمہ کو چلے گئے ہیں۔
خبر وہ تازہ وارد مسافر جس کا ذکر چل رہا تھا، راجپوتوں کے ان شہروں میں سے کسی شہر میں
آیا۔ چونکہ صاحبِ عزت تھا۔ سوال کرنے کو عیب سمجھتا تھا۔ پہلی رات تو بھوکا سو گیا۔ جب صبح ہوا
تو اُس شہر کے کسی باشندے نے اُس کے حال سے واقف ہو کر یہ پی پی پڑھائی کہ بازار میں جا کہ فلاں

سراوگی مراث کی دوکان کے آگے بیٹھ جاؤ اور جو پاس تم پہنچے ہوئے ہو اُس میں سے جو میں پکڑ لو
 دناخن سے مارتے رہو۔ جب وہ سراوگی خرید کر لے کر میری دوکان کے سامنے یہ حرکت مت کرو تو ذرا سا
 دور ہٹ جانا۔ لیکن بس اتنا کہ اس کا سامنا رہے اور پھر وہی حرکت شروع کر دینا اب وہ سراوگی
 پھر نیچے لگا کر یہ کیا کرتا ہے تو کہنا کہ اس زمین کا تھار می دوکان سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ تم خود
 خواہ کیوں غل چلتے ہو؟ میں ان جوڑوں کی وجہ سے ساری رات نہیں سو سکا اور میرے پاس
 دس روپے کپڑے نہیں ہیں جو انہیں دھو بی کو دے سکوں۔ اس لئے مجھ پر راجو میں مار رہا ہوں۔ یہ
 سن کر وہ دوکان دار تھیں ضرور کچھ دیکھ دے گا۔ مگر تم اُسے قبول کرنے سے انکار کر دینا اور بلایا
 نام جاری رکھنا یہاں تک کہ وہ پریشان ہو کر روپے بڑھانا شروع کرے گا اور رفتہ رفتہ قیمت
 بیکاروں دو روپے کی پیشکش تک پہنچے گی۔ جب تم دیکھو کہ اب وہ حسبِ نشانہ رقم دے رہا ہے
 تو اس وقت دو روپے قبول کر لینا اور جو میں مادی بند کر دینا۔ اُس ساڑنے ہی عمل کیا۔ صبح سویرے
 سے ہر تک اُس نے دوکاندار سے سات سو روپے حاصل کر لئے۔ (باقی)

مختصر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مرقعہ پارس تبرہ و تارہ دعوت ملی اپنی تازہ پیشکش

رحمت عالم

پیش کر رہا ہے۔

پچھلے دو وسیرت نمبروں کی طرح
 اپنے مقالات کے لحاظ سے یہ نمبر بھی اس لائق ہو گا کہ اسے محفوظ رکھا جائے
 صفحات ڈھائی سو — قیمت سو اور دو روپے

ایک کاپی منگوانے والے اصحاب دو روپے ۹۰ پیسے نئی آڈٹ سے ارسال
 فرمائیں۔ پانچ کاپیاں منگوانے والوں کو محمول ڈاک معاف۔
 اپنی فرمائشیں ہم رگست تک حوالہ ڈاک کر دیں۔ یہ نمبر محدود تعداد میں چھپوایا
 جا رہا ہے اس لئے تاخیر سے پہنچنے والی فرمائشوں کی شاید تعمیل نہ ہو سکے یا
 دوسرے رٹیشن کا انتظار کرنا پڑے۔ منبج دعوت دہلی

ادبیات عزل

جناب آلم منلفنہ نگری

بھلا کب تک کوئی تکلیف سنی راگیاں دیکھے
 دیوی دیوتا ہر جلوہ ہستی، نقشہ جس کی
 وہ مجھے دور سے جو کچھ بھی لکین چار تنکے میں
 میں ہوں بیگانہ ضبط و فاسخ ہے مگر وہ بھی
 اسے تو پروا کی کرنی ہے رسم بزم ماتم کی
 نہ دے آزار کوئی زندگی میں خستہ حالوں کو
 کھلا ہم پر نہ راز عیش و غم گلزار ہستی میں
 نیاز و ناز کے رہا و فاسے دل بھی جہاں ہے
 بہاروں میں رہا جو بے نیاز رنگ و بوئے گل
 یہ اٹھنا بیٹھنا ہی اس کا نامزل پہنچنا ہے
 توفیقِ محبت خود نگر ہو جائے گراںساں
 مال اندیش اس کو کون سمجھے گالگتساں میں
 ”دراے شاعری چیز ہے دگر“ جو دیکھنا چاہے

نقص کی تنگیوں میں رہ کے خوابِ ثیاں دیکھے
 محبت میں محبت کو حجابِ درمیاں دیکھے
 قریب اگر ذرا بجلی ہمارا آشتیاں دیکھے
 ذرا انصاف سے اپنا طریق امتحاں دیکھے
 کسے رونا ہے کیوں رونا ہی کیوں خوش دیکھے
 زمیں کی گردشیں کیا کہہ رہی ہیں دیکھے
 بہار میں بھی کئی دیکھیں کئی دورِ خزاں دیکھے
 جبینِ شوق کو دیکھئے کہ رنگِ تاساں دیکھے
 خزاں میں کیوں وہ انجامِ شاگفتاں دیکھے
 امیر کا رواں سب غبارِ کارواں دیکھے
 نگاہِ دل سے دل میں کائناتِ وہجاں دیکھے
 زدوں میں بجلیوں کی جو فروغِ آتیاں دیکھے
 مری طرزِ سخن سمجھے مرا طبعِ بیاں دیکھے

شادے زندگی میں لے آلم ہستی فانی کو
 ہر اک عالم میں تا اس بے نشاں کا تو نشاں دیکھے

عزل

از جناب عرشی براہ پوری

کیا تاؤں کیا مے ساقی کے بھانے میں ہے سیکہ ے کا سیکہ جب میرے پیمانے میں ہے
 لے لیا اک نام تیرا دونوں عالم چھو ذکر تیری خان بے نیازی تیرے دیوانے میں ہے
 میرے الگ ہوئے ہیں کیوں یہ جھگڑا رات دن تو ہی جب کہیں میں ہوا تو ہی تنہا میں ہے
 دل میں پیر سیکہ سے رکھنے والے اخلافت دیکھ تو یہ کون دیا بار بھانے میں ہے
 خاک اڑاتی آرہی ہے رحمت پروردگار غرق خونِ بیگنہ کوئی تو ویرانے میں ہے
 اللہ اللہ سہنجی رو دادِ مقولِ جفا جو برنگِ مختلف عالم کاشانے میں ہے
 جگہ گامٹھتے ہیں جس کی چھوٹ سے زبردِ حرم اے بھگت اللہ وہ صنو دل کے کاشانے میں ہے
 واقعہ راہِ حقیقت سنئے تو کیا کہہ گیا دار پر مفسور ہے یا شمعِ پروانے میں ہے

اے معاذ اللہ عرشی انقلابِ زندگی

نام کو بھی اب وفا اپنے نہ بیگانے میں ہے

تبصرے

Pilgrimage of Eternity (جاوید نامہ اقبال کا مضمون انگریزی ترجمہ) از جناب شیخ محمود احمد قلیچ کاں جنمات ۵۵ صفحات ۱۵ روپے ادب کا دارالافتاء ہے۔ فی ثبوت اس کا مکمل کتب روڈ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

جاوید نامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تصنیفات میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے جس میں ماحول کی عکاسی شاعری پر ہے اور اس میں ان کی پختہ افکار کی روح عکاسی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس کا ہی مضمون انگریزی ترجمہ ہے۔ اول تو کسی ایک مضمون کا کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ مضمون کی اصل روح اور اس کا مفہوم ظاہری و معنوی خوبیوں کے ساتھ مکمل طور پر برقرار رہے ویسے ہی جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے اور پھر ایک نہایت بلند پایہ حکیم و فیلسوف شاعر کے افکار کو کسی زبان میں منتقل کرنا اور وہ بھی قلم میں کار سے وارو کا مصداق ہے لیکن جسٹس ایس اے رحمن کے بقول جنہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھا ہے لائق ترجمہ نے بڑی حد تک اس روئے مشکلات کو سر کر کے ان پر قابو پا لینے میں کامیابی حاصل کی ہے جو ان کے لطیف و سادہ و قیاسی کے ساتھ دونوں زبانوں اور ان کے اسالیب بیان میں مہارت کی دلیل ہے۔ پوری کتاب میں ایسے مقامات کم نہیں ہیں جہاں ترجمہ میں اصل کا سا ہی لطف آتا ہے اور بعض نکتوں مثلاً زندہ روڈ کا ترجمہ تو ادبی شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے کہ انہیں پڑھئے اور بھومتے جائیے۔ شروع میں بارہ صفحات کا ایک مقدمہ بھی خود مترجم کے قلم سے ہے جو مختصر ہونے کے باوجود اقبال کے فلسفہ فکری اور انسانیت کی تعمیر نو سے متعلق ان کے افکار پر بڑا فاضلانہ اور بصیرت افزا تبصرہ ہے۔ اس طرح انگریزی میں حضرات کو اقبال کے مطالعہ میں اس کتاب سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔

First Principles of Education - ڈاکٹر محمد رفیع الدین صاحب

اقبال اکاڈمی کراچی، قلعہ سوسائٹیز، ۲۰ صفحات، نائپ، انڈیا کا غذائی قیمت، جلد ۱۱

پتہ: اقبال اکاڈمی پاکستان کراچی

تعلیم ہمارے زمانہ کا بہت محبوب اور نہایت وسیع موضوع ہے جس پر دنیا کی مختلف زبانوں میں مختلف نقطہ ہائے نظر سے سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی گئی اور برابر لکھی جا رہی ہیں۔ لیکن یہ کتاب جس میں فلسفہ تعلیم پر بحث بڑی حد تک اقبال کے فلسفہ خودی کی روشنی میں کی گئی ہے ایک خاص نوعیت اور اہمیت کی حامل ہے۔ فاضل صنعت نے جو اردو ادوار گجری دونوں زبانوں کے نامور اہل قلم ہیں پہلے تعلیم سے متعلق بہت سے سوالات قائم کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ تعلیم کسے کہتے ہیں؟ اس کا مقصد کیا ہے؟ یہ مقصد کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ ان بنیادی سوالات کے جوابات کے ضمن میں بیسیوں سوالات خود بخود پیدا ہوتے چلے گئے ہیں۔ مثلاً تعلیم افدیکر کس میں کیا تعلق ہے؟ کیرکٹر کی تعریف کیا اور اس کے اچھے برے ہونے کا معیار کیا ہے؟ خیر و شر بعد تعلیم میں کیا فرق ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ پھر ان میں سے جن سوالات کے جوابات عہد حاضر کے نامور ماہرین تعلیم اور علمائے اخلاق و نفسیات نے دیئے ہیں ان کا تنقیدی جائزہ لیکر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ جوابات ناقص، غلط یا قطعہ ہیں۔ کیونکہ ان میں زندگی کے صورت مادی اور حیوانی پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے، حالانکہ زندگی کا ایک اور پہلو بھی ہے جسے روحانی کہتے ہیں اور یہ کہیں زیادہ اہم۔ ضروری اور پائدار ہے اور اسی کے سوار نے اور بنائے پر حیات انسانی کی اصل ترقی اور کمال کا دار و مدار ہے۔ یہ روحانی پہلو جو ہمارے افعال و اعمال و جذبات کا محرک بھی ہوتا ہے کیا ہے؟ اس کی کیا اہمیت ہے؟ اور یہ انسان کو حیوان سے کیونکر ممتاز کرتا ہے؟ اس کی تکمیل و تربیت کیونکر ہوتی ہے؟ تعلیم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ فاضل صنعت نے تعلیم اور اس کے فلسفہ سے متعلق جدید علمائے مغرب کے افکار و نظریات پر تنقید کرنے کے بعد خود ان سوالات کے بڑے سیر حاصل، بصیرت افروز اور محققانہ جوابات دیئے ہیں جن میں فلسفہ بھی ہے اور سائنس بھی۔ یوں تو درحقیقت موصوف نے قرآن کے نظریہ تعلیم اور اقبال

کے فلسفہ خودی کی اساس پر تعلیم سے متعلق فنی مباحث کی پوری عمارت کھڑی کی ہے لیکن یہ خالص فنی کتاب ہو جس کا مطالعہ ہر ملک اور ہر قوم کے اُن افراد کو کرنا چاہیے جو تعلیمی مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں۔ زبان و بیان شگفتہ اور دلچسپ و موثر! ہم ڈاکٹر صاحب کو اس کامیاب تصنیف پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔
Madam Verdes the weath . از محترم مردم جمیل تقطیع متوسط منہ مست
 ۱۷۹ صفحات، ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ قیمت پانچ روپے پچیس پیسے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار۔ لاہور (پاکستان)

محترم مصنفہ نو مسلم امریکن خاتون ہیں جو ایک متمول اور با حیثیت یہودی گھرانہ میں پیدا ہوئیں۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ مذہب سے دلچسپی شروع سے تھی۔ اس نے عام تعلیم کے ساتھ اپنے خاندانی مذہب کا مطالعہ اہلاً اور اسلام اور عیسائیت کا تقابلاً۔ برابر جاری رہا۔ لیکن فطرت سلیم اور توفیقِ الہی نے دیگر تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام خاندان والوں کے علی الرغم مسلمان ہو گئیں اور کافی غور و خوض کے بعد اسلامی مسائل و افکار پر مقالات لکھنے شروع کر دیئے۔ یہ کتاب موصوفہ کے انہیں چند مقالات کا مجموعہ ہے۔ عمر کے اعتبار سے ابھی موصوفہ پورے تیس برس کی بھی نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان مقالات میں مذاہبِ عالم کا جدید فلسفہ و سائنس، اجتماعیات و معاشیات اور ساتھ ہی اسلامی ادبیات (جدید اور قدیم) کا وسیع مطالعہ اور پھر خیالات و افکار میں پختگی ایک سن رسیدہ عالم کی سی پائی جا رہی ہے۔ آغاز کتاب میں خود اپنی دلچسپ مگر سبق آموز سرگزشت بیان کی ہے کہ انہیں اسلام سے دلچسپی کیونکر پیدا ہوئی؟ اس کے بعد مختلف مضامین ہیں جن میں موجودہ مغربی مادیت کے نظریاتی سرچشموں کی نشاندہی کرنے کے بعد مشرقی افکار پر ان کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف اسلامی ملکوں میں جو بعض متجددین پیدا ہوئے ہیں مثلاً ضیا کوکلب (ٹوکی)، طہ حسین، خالد محمود عبدالرازق (مصر)، سر سید احمد خاں اور آصفی (ہند) ان کے افکار پر سخت تنقید کر کے بتایا جو کس طرح یہ افکار مغرب کی مادی تہذیب سے مرعوبیت اور اسلام کو اس تہذیب کے سانچہ میں ڈھال دینے کی افسوئساک کو سرکش اور جذبات کا نتیجہ ہیں اسلام کے جدید مفکرین میں موصوفہ سب سے

زیادہ اقبال سے متاثر ہیں، چنانچہ ایک مستقل مقالہ مرحوم کے فلسفہ ادبائی کے فکری ہے اور جس میں انھوں نے اقبال کو صرف حمد حاضر کا نہیں بلکہ عہد نبوت سے لیکر اب تک پوری تاریخ اسلام میں سب سے بڑا مفکر اسلام شاعر مانا ہے اگرچہ ہیں محترمہ کے سب خیالات سے اتفاق نہیں ہے اور ان میں بعض جگہ تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً مقالہ مفتاح میں انھوں نے اس پر زور دیا ہے کہ جدید معاملات و مسائل کا حل کرنے کے لئے شریعت کی تجدید اور فقہ کی از سر نو تدوین ہونی چاہیئے لیکن آخری مقالہ میں ایک کٹر مسلمان کی طرح انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلام اور مغرب میں صلح کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ پھر ان کے بعض بیانات غلط بھی ہیں۔ مثلاً سرتید کے متعلق یہ کہنا درست نہیں کہ وہ حشر و نشر جنت دوزخ اور عذاب و ثواب کے بالکل منکر تھے۔ تاہم کتاب مجموعی حیثیت سے فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طلباء اور طالبات کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

Islam and the world تقطیع متوسط صفحات ۴۴ صفحات۔ ۱۱۰ پ
بہتر قیمت چار روپیہ۔ پتہ :- اکاڈمی اسلامک دیس ریچ اینڈ پبلیکیشن۔ نمبر ۶۵ ریلوے روڈ لاہور۔
مولانا سید ابوالحسن علی میاں نے اب سے دس گیارہ برس پہلے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی تھی جس کا مضمون یہ تھا کہ مسلمانوں کے زوال سے دنیا کو کیا نقصان پہونچا۔ یہ کتاب عرب عالمک میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں ہی اس کے متعدد ایڈیشن نکل گئے۔ پھر اس کتاب کا اردو ترجمہ شائع ہوا تو وہ بھی اردو خوانوں میں ایسا ہی مقبول ہوا۔ اب ڈاکٹر محمد صفت قدوائی نے جو اپنی کتاب ”مقالات سیرت“ کی وجہ سے اسلامی علمی حلقوں میں کافی مقارنت ہو چکے ہیں۔ اسی قابل قدر کتاب کو اردو ترجمہ کے ذریعہ انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اردو ایڈیشن پر ان صفحات میں تبصرو نکل چکا ہے اس لئے اس موقع پر صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ اس کتاب میں اسلام کا پیغام اور اس کی تعلیمات بھی ہیں اور مسلمانوں کے علمی۔ ادبی۔ اخلاقی۔ تمدنی اور سیاسی کارنامے، دنیا پر ان کے اثرات، پھر ان کا زوال اور مغربی تہذیب کا عروج اور اس کے نتائج

ان خوب چیزوں کی تاریخ اور داستان بھی۔ اس طرح یہ کتاب کاجوں اور اسکولوں میں بھی پڑھائی جاسکتی ہے اور منیر پریشی بھی جاسکتی ہے۔ ترجمہ شگفتہ درواں۔ یہاں تک کہ ترجمہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا۔ اصل کا دھوکا ہوتا ہے۔ انگریزی خواں حضرات کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

Wives of the Prophet - از جناب فدائیں ملک تقطیع خورد۔ صفحات ۱۱۱ صفحات نمائے بہتر قیمت مجلد پانچ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف۔ کٹھیری بازار۔ لاہور۔

اگرچہ کتاب کا نام "ازواجِ مطہرات" ہے۔ لیکن یہ صرف کتاب کا باب ختم ہے جو ایک سو دس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں اہبات المؤمنین کے حالات و سوانح بیان کئے گئے ہیں اور حضرت عائشہ سے جن وجوہ سے نکاح کیا ہے اُن کو بھی ساتھ ساتھ بتاتے گئے ہیں تاکہ اُن کو گویا کاہنہ بند ہو جو کثرتِ ازواج کی بنا پر حضور کی شان میں دریدہ دہنی کرتے ہیں۔ شروع کے چھ ابواب میں لائقِ مصنف نے اسلام میں عورتوں کا مرتبہ اور اُن کے حقوق سے جن میں تعلیم و ارشادِ کلام کی آزادی اور عینیت وغیرہ کے حقوق شامل ہیں دوسرے مذاہب کی تعلیمات کے ساتھ مقابلہ کر کے بیان کئے ہیں اور وہیں تو اس موضوع پر متعدد بحثیں اچھی اچھی موجود ہیں۔ مگر انگریزی میں اس مہم عورتوں کے حقوق اور اُن کے بعض مسائل و معاملات کے متعلق اسلام کی صحیح تعلیمات انگریزی میں کچھ ہو گئیں اور بڑی بات یہ ہے کہ تقدیرِ ازواجِ تعلیم اور پردہ وغیرہ مسائل کے بارے میں مصنف کا نقطہ نظر خوب پرستادہ نہیں ہے۔

یہ کتاب ہے۔ اس کتاب سے

غیر ملکی ممبرانِ ندوۃ المصنفین اور
خزیدارانِ برہان سے ضروری گذارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبرانِ ادارہ کی خدمت میں پر وفار مابل اور سال کے جاری ہیں

میاں مند

امید ہے فوری توجہ فرما کر مزین فرمائیں گے۔

(پنجور سالہ برہان)

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالعے کے لئے اور
 سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع
 نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر تشریح کے
 ساتھ تمام متعلقہ چیزوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر
 قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالعہ
 سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین
 کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق
 مطالعہ ہیں۔ لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان
 فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لغتوں کے لئے بڑی
 سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن اپنے انداز کی لا جواب
 کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے
جلد دوم	۳۳۶	•	غیر جلد پانچ روپے آٹھ آنے
جلد سوم	۳۳۷	•	غیر جلد پانچ روپے
جلد چہارم	۳۸۹	•	غیر جلد پانچ روپے
جلد پنجم	۵۰۰	•	غیر جلد چھ روپے
جلد ششم	۳۲۳	•	غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

(پوری کتاب مجموعی صفحات ۲۶۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد ولی

اگست ۱۹۶۲ء

برہان

المصنفین دہلی کا علمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگاشتے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نو نہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات سنجیدگی، متانت اور رد و قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے ”برہان“ کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”ندوۃ المصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ٹکڑوں سے گیارہ ٹنڈا
 حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ نفیس تیس روپے
 مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آفیس اردو بازار جامع مسجد دہلی

علم بروی محمد نواز احمد پرنٹر، پبلشر، الجمعۃ پریس دہلی میں طبع کرنا کہ دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفين في كرامى دينى ماہنامہ

برکات

مرتب
- حیدر آبادی

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نیابت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں منسلک ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۰۰ ہیں۔ حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ تک تمام پیروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر قیمت چاندی ہے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ارقم اصحاب القفر اصحاب السبت، اصحاب الرسایت المقدس اور پیرو اصحاب الاغدر و اصحاب الفیل اصحاب الخنزیر و القرنین اور سرسکندر بن سبا اور یل عزم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والسلام کے مکمل و مفصل حالات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد ملی

17 SEP 1962



جلد ۴۹	ربیع الآخر ۱۳۸۲ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۳
--------	------------------------------------	---------

فہرست مضامین

۱۳۰	سعید احمد اکبر آبادی	نظرات
۱۳۲	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر دہوی	ہندوستان عہدِ قیام کی تاریخ میں
	سلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۱۴۹	جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی	کرشنل انٹرنٹ کی فقہی حیثیت کا تنقیدی جائزہ
	(علیگ) ادارہ علوم اسلامیہ سلم یونیورسٹی علی گڑھ	
۱۶۱	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اتاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشائے مرزا قنیل
۱۶۲	جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لاہوری رامپور	حسرت
۱۸۰	جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈووکیٹ شاہجہانپور	علمِ بدیع کی تاریخ و تمدن
		ادبیات - ۱
۱۸۴	جناب آلم مظفر نگری	غزل
۱۸۸	جناب محمود مراد آبادی ایم اے بی بی	مجاہد - حفظ الرحمن
۱۸۹	(س)	تبصرے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہے ابھی حضرت مجاہد ملت کے ماتم کے آنسو خشک بھی نہیں ہوئے تھے کہ ملت اسلامیہ کے لئے ایک دوسرا حادثہ جانگداز پیش آگیا اور طرقت و معرفت ربانی کا آفتاب غروب ہو گیا۔ حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب راپوری اکابر و مشائخ دیوبند کے سلسلہ کی آخری کڑی تھے، عمر کم و بیش نوے برس کی پائی۔ مگر چار برس پہلے تک قوی بنے اچھے تھے اور انڈیا پاک کے ہزاروں مسلمان بقدر استعداد اس سرچشمہ روحانیت و انابت الی اللہ سے مستفید ہوتے تھے۔ آپ کا اصل وطن گرداسپور تھا۔ آغاز شباب میں ہی مرشد کی تلاش میں نکل پڑے اور آخر حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب راپوری جو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ خاص اور اکابر دیوبند میں ایک ممتاز و رفیع مقام کے مالک تھے۔ اُن کی خدمت میں پہنچ کر گوہر مقصود پالیا۔ چنانچہ آپ اس درگاہ قدس سے ایسے وابستہ ہوئے کہ پوری زندگی یہیں گزار دی۔ تقسیم کے بعد ہی مشرقی پنجاب میں جو طوفان اُٹھا اُس نے کتنی آبادیوں کو ویرانہ بنا دیا۔ مگر شاہ صاحب تھے کہ اپنی جگہ پر کسی قسم کے خوف و ہراس کے بغیر رہے اور اس کا اثر یہ ہوا کہ اس نواح کی تمام مسلمان آبادی محفوظ رہی مشائخ دیوبند کی ایک عام خصوصیت ہے سلوک و معرفت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہونے کے ساتھ شریعت کے احکام و اوامر اور سنت و اسوۂ نبوی کا مکمل اتباع اور اُس سے انحراف کا کسی حالت میں بھی روادار نہ ہونا۔ یہ صفت حضرت مرحوم میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس عام خصوصیت کے علاوہ ہر بزرگ کے کچھ اپنے خاص احوال و کوائف ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ کمالات و اوصاف نبوی میں سے اُس پر کسی خاص ایک وصف کا فلبہ ہوتا ہے۔ مثلاً کسی میں صفت علم غالب ہوتی جو

برہان دہلی

اور کسی پرصفت خلق کوئی شانِ جمالی کا منظر ہوتا ہے اور کوئی شانِ جلالی کا۔ اس اعتبار سے شاہِ صاحب پرصفت فقر و استغنا، سادگی و بے تکلفی اور صفتِ محبت کا استیلا تھا۔ محبت خود اپنے اندر تقاضا کی کشش رکھتی ہے۔ اس بنا پر جس شخص کو بھی حضرت کی خدمت میں حاضری کی سعادت میسر آگئی، خواہ کتنی ہی مختصر ہو۔ بس وہ اس دنگاہ سے عمر بھر کے لئے وابستہ ہونے کا عہد ہی کر کے اٹھا اور وہیں کا ہو گیا۔

انوس ہے راقم الحروف کو صرت ایک مرتبہ حضرت کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اور وہ بھی اس طرح کہ پانچ چھ برس کا ذکر ہے آپ کلکتہ تشریف لائے ہوئے تھے اور منبر شیخ محمد یعقوب صاحب کے یہاں تھے۔ مجھے اطلاع ہوئی تو شام کو چار بجے قیام گاہ پر حاضر ہوا مگر آپ اس وقت استراحت فرماتے اس لئے ملاقات نہ ہو سکی اور میں واپس آ گیا۔ ارادہ تھا کہ پھر کسی دن حاضر ہوں گا۔ مگر میری فخر آمیز مسرت ابہر ساتھ ہی شرمندگی و تدامت کی کوئی حد نہ رہی جب کہ دوسرے ہی دن نماز فجر کے بعد حضرت مرحوم اپنے میزبان اور چند اہل عقیدہ تلامذوں کے ساتھ اچانک غریب خانہ پر تشریف لے آئے۔ میں نے اس پر سخت شرمندگی کا اظہار کیا تو غایت شفقت سے فرمایا ”مجھے تو آپ کے پاس آنا ضرور تھا، آپ دین کا بڑا کام کر رہے ہیں“

آخر عمر میں اس درجہ معذور ہو گئے تھے کہ حرکت کرنا بھی دشوار تھا۔ مگر معمولات کی پابندی اسی طرح جاری تھی الاستقامت فوق الکرامۃ کی عملی تغیر ہی ہے۔ دسترخوان بڑا وسیع تھا اور خانقاہ کا دروازہ چشمِ پاسبان کی طرح ہر ایک کے لئے وا۔ اشراق کے بعد عام مجلس ہوتی تھی جس میں کوئی کتاب پڑھو کر سنتے تھے۔ اسی مجلس میں ایڈیٹرِ برہان کی کتاب ”صدیقِ اکبر“ حرفاً حرفاً پڑھو کر سنی اور محبِ صدوق مولانا ابوالحسن علی میاں کی روایت کے مطابق کتاب ختم ہوئی تو ناچیز مولف کے لئے خصوصی کلمات دعاویہ ارشاد فرمائے و کفی بہ فخراً۔

صدقیت! ہدایت و ارشاد کی سندیں یکے بعد دیگرے خالی ہو رہی ہیں علم و تقویٰ کے پیکر نظروں سے اوجھل ہو رہے ہیں۔ ذکر و فکرِ الہی کی محفلیں سونی ہو رہی ہیں۔ اب یہ بزرگ کہاں ملیں گے۔

إلى الله أشكوا إلى الناس أنى

أمرى الأرض تبقى والأحلام تذهب

تاسم سنت الہی بھی ہے کہ چراغ سے چراغ جلتا رہے۔ روشنی کے جو مینارے ان اکابر نے نصب کئے ہیں ان کی حفاظت کرنا، مخلصانہ سعی پیہم کے ذریعہ انہیں قائم رکھنا یہ اخلاف کا فرض ہے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے متوسلین و معتقدین جن میں اس زمانہ کے بلند پایہ علماء اور اربابِ باطن شامل ہیں ان سے قومی توقع ہے کہ وہ اس خانقاہ کی قندیل ملکِ نزہی کو روشن و تابناک رکھیں گے

رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً

پچھلے دنوں ایڈیٹر بُہان کو ذاتی طور پر حکومتِ قطر (خلیج فارس) کی طرف سے عربی کی نہایت بیش قیمت مطبوعات جدیدہ کے تین بینڈل وصول ہوئے ہیں۔ رسمی طور پر شکریہ کا خط بھیجا جا چکا ہے۔ اب بُہان کے ذریعہ ان الطافِ خردانہ کا دوبارہ شکریہ ادا کیا جاتا ہے۔

فجزاؤا اللہ عنا حسن الجزاء

جس دن قارئین بُہان کی خدمت میں یہ پرچہ پہنچے گا، میں اُس سے کم و بیش ایک سہفتہ پہلے ۹ ستمبر کو شب میں پاکم کے ہوائی اڈہ سے اُڑ کر براہِ لندن (ارکو مونٹریل دکنیڈا) پہنچ چکا ہوں گا۔ یہ سفر مکمل یونیورسٹی کے انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی دعوت پر ہو رہا ہے۔ انشاء اللہ مئی ۱۹۶۳ء تک وہاں قیام رہے گا۔ اُس کے بعد امریکہ، یورپ اور مشرق وسطیٰ کے خاص خاص ملکوں اور ان کے علمی و ثقافتی اداروں کو دیکھتا ہوا جولائی کے وسط تک واپس ہوں گا۔ مسافت بہت طویل اور سفر بڑے دور دراز کا ہے۔ معلوم نہیں کل کیا ہو۔ اس لئے قارئین بُہان میں سے اگر کسی صاحب کی میری زبانِ قلم سے دانستہ یا نادانستہ کوئی دلآزاری ہوئی ہو تو میں درخواست کرتا ہوں کہ وہ مجھے معاف فرمادیں اور اپنی دعاؤں میں یاد رکھیں۔ بُہان جوں کا توں ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہے گا۔ اچھا! خدا حافظ!

ہندوستان عہدِ عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہری - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مدرسہ جندیابور | ہندوستان کی قدیم حضارت کا ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ مدرسہ جندیابور جو فلسفہ و طب کا بڑا مرکز تھا اس میں یونانی علوم کے ساتھ ہندی ثقافت کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ حنا فاخری کا بیان ہے کہ

ومدرسة جندیابور في الاهوا التي
اشبهها اكسلي انوشوان (۵۳۱ - ۵۷۹ م)
وجعلها معهدا للدراسات الفلسفية و
الطبية ومعظم اساتذتها من النسطورية
وكانت تدرس فيها الثقافة الهندية
بجانب الثقافة اليونانية وكانت من
ثلاث مراكز لثقافات: اليونانية
والهندية والفارسية، وقد اشتهر
بالطب وظلت تؤدي خدماتها الثقافية
في العهد العربي -

نیز امپد کا مدرسہ جندیابور جس کا بانی کسریٰ نوشیروان
(۵۳۱ - ۵۷۹ م) تھا اور جو فلسفہ و طب کا واحد
مرکز تھا جس کے بڑے اساتذہ فسطحہ ہوتے تھے -
اس میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کی بھی
تعلیم دی جاتی تھی اور اس کا نام سے وہ تین ثقافتوں
کا مرکز تھا۔ یونانی، ہندی اور فارسی - یہ
مدرسہ طب میں بڑی شہرت رکھتا تھا اور اس کی
ثقافتی خدمات عربی عہد میں بھی جاری رہیں

ہندوستان اساطین | ہندوستان قدیم الایام سے اپنی حکمت اور فلسفہ میں اتنا مشہور تھا کہ اسلام کے آنے کے بعد
اسلام کی نظر میں | بھی اس کی شہرت عربوں میں برقرار رہی ' چنانچہ اسلام کا ہر مودخ جب ہندوستان کا ذکر کرتا
ہے تو اپنے تاثرات کا اظہار کئے بغیر آگے نہیں بڑھتا۔ ذیل میں صرف چند اساطین کے اقوال نقل کئے جلتے ہیں
جو انھوں نے ہندوستان کے بارے میں روایت کئے ہیں۔

عبد اللہ بن عمر والعاصؓ

صورت الذین علی خمسة اجزاء علی
اجزاء الطیر: الراس والصدر والجناحین
والذنب۔ رأس الدنیا الصین والجناح الایمن
الهند والجناح الایس الحزر۔
دنیا کی شکل ایک طائر کی شکل پر ہے جس کے ۵ اجزاء
ہوتے ہیں ' سر اور سینہ ' دونوں بازو اور دم
دنیا کا سر چین ہے اور داہنا بازو وسنہ اور بائیں
بازو حزر ہے۔

یعقوبیؒ

والهند اصحاب حکمة ونظروهم
یعقون الناس فی کل حکمة فقولهم فی
النجوم اصح الا قایل و کتابہ فیہ کتاب
"السند ہند" الذی منہ اشتق کل علیر
من علومہ رہما نکلہ فیہ الیونانیون والفرس
وغیرہم وقولہم فی الطب المقدم ولہم
فیہ الکتاب الذی یسمی "سسرود" فیہ
علامات الادواء ومعرفۃ علاجها وادویہا
وکتاب "سروک" و کتاب "ندان" فی علامات
اربعمائة واربعة ادواء ومعرفتها بخیر
اور ہندوستانی صاحب حکمت ادار بابہ تعریض ' وہ ہر قسم
کی حکمت میں سب لوگوں پر فوقیت رکھتے ہیں ' علم نجوم میں
ان کے اقوال سب سے زیادہ صحیح ہوتے ہیں اس لیے میں
ان کی کتاب "السند ہند" ہے جو ایسی بنیادی کتاب ہے
جس سے وہ تمام علوم متفرع ہوتے ہیں جن پر یونانیوں
اور اہل فارس و فیو نے بحث کی ہے۔ طب میں ان کا قول
سب پر مقدم ہے اور اس فن میں ان کی ایک کتاب ہے
جسے "سسرود" کہتے ہیں ' اس میں بیماریوں کی علامات
ان کے علاج اور وہ اؤں کی تفصیل ہے۔ کتاب "سروک"
اور کتاب "ندان" چار سو چلیر بیماریوں کی علامات

۱۔ ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق (ص ۱۴۸) ۲۔ یعقوبی: تاریخ (۱: ۹۴)

کے بیان میں ہے، اس میں علاج کا بیان نہیں ہے اور کتاب ”سندھشان“ بھی علم طب میں ہے جس کے معنی ہیں ”کامیابی کی صورت“ ان کے علاوہ ایک اور کتاب ہے جس میں دواؤں کے گرم اور سرد ہونے، دواؤں کی قوتوں، سال کی تفصیل کے بارے میں ہندی اور رومی اطباء کی جو اختلافات ہیں ان کا بیان ہے، ایک کتاب جڑی بوٹیوں کے ناموں پر جو جس میں ایک ایک بوٹی کے دس دس نام ہیں، ان کے علاوہ بھی طب میں ان کی کتابیں ہیں اور منطق و فلسفہ میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں جن میں اس علم کے اصول کا بیان ہے، ان ہی میں ایک کتاب حدود و منطق کے علم میں ”طوفان“ جو نیز ایک اور کتاب ہے جس میں ہندوستان اور روم کے فلاسفہ کے اختلافات اور تفاوت کا بیان ہے اور ہندوستان کی اور بھی بہت سی کتابیں ہیں جن کا ذکر موجب طوائف ہے۔

علاج، و کتاب ”سندھشان“ و تفسیرہ صورت النجوم و کتاب فیما اختلفت فیہ الهند و السردوم من الحار و البارد و قوی الادویۃ و تفصیل السنۃ و کتاب اسماء العقاقیر کل عقار باسماء عشرۃ و لہم غیر ذلک من الکتاب فی الطب و لہم فی المنطق و الفلسفۃ کتب کثیرۃ فی اصول العلم منہا کتاب ”طوفان“ فی علم حدود و المنطق و کتاب فیہ فلاسفۃ الهند و السردوم و لہم کتب کثیرۃ بطول ذکرہا و یبعد عرضہا۔

سعودی تبت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

(تبت) کے بادشاہ کے بعد ہندوستان کا بادشاہ ہے جو حکمت کا بادشاہ اور باقیات والا بادشاہ ہے اس لئے کہ بڑے بڑے سلاطین کے نزدیک یہ بات انی ہوئی ہے کہ حکمت کا منبع ہندوستان ہے اس کے بعد دوسرا مرتبہ چین کے بادشاہ کا ہے۔

ثم يتلوہ ملک الهند و هو ملک الحکمة و ملک الفیلۃ لان عند ملوک الاکابر ان الحکمة من الهند بدأ و ہا ثم يتلوہ فی المرتبۃ ملک الصين۔

ابو زید حسن سیرانی معاصر سعودی کا بیان ہے:

لے مروج الذهب (۱: ۱۳۵) لے ہندوستان عربوں کی نظر میں، ۵۷

وبعد هزم ملك الغيلة و هو ملك الهند و نجد في عندنا ملك الحكمة لان اصلها منهم . ان (تروکوں) کے بعد ہاتھوں والا یعنی ہندوستان کا بادشاہ ہوجس کو ہم حکمت کا بادشاہ سمجھتے ہیں ، کیونکہ حکمت کا منبع سرزمین ہند ہے۔

ابن المقفع جس نے دنیا کے مختلف ممالک کا گہرا مطالعہ کیا تھا، اس کے سامنے ہندوستان کا ذکر کیا تو کہا ”ہم اصحاب الفلسفہ“ وہ فلسفہ دانے ہیں۔

عمر بن عبدالعزیز | اسلام کی تاریخ میں اموی حکومت کا دور ایک تابناک دور ہے ، جبکہ شاہان سلطوت اور ہندی راجہ | وجہ روت کا آفتاب خط نصف النہار پر منو پاشی کر رہا تھا اور بڑے بڑے سلاطین اس کی ہیبت سے لرزہ بر اندام تھے ۔ اس وقت بھی ہندوستان کا ایک راجہ جب اموی خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کو خط لکھا ہے تو اس طرح لکھا ہے۔

من ملك الاملاك الذی هو ابن الف ملك والذی تحتہ بنت الف ملك والذی فی مربطہ الف فیل ، والذی لہ نہران ینبتان العود والعزقة والجوز مالک فہر الذی یوجہ ریحہ علی اثنا عشر میلًا ، الی ملک العرب الذی لا یشک بانہ شینا ۔ اما بعد : فانی اسرت ان تبعث الی رجلًا یعلمن الاسلام یدوفقنی علی حد ودہ ، والسلام ۔

اس بادشاہ کی طرف سے جو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا ہے ، جس کی لکڑی ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی ہے جس کے فیل خانے میں ایک ہزار ہاتھی ہیں جس کی قلمرو میں دو ایسی نہریں ہیں جو دواورثن اور ہلوم اور کاؤنگائی ہیں جس کی خوشبو اسے میل تک جاتی ہے جو کبک اس بادشاہ کی طرف جو کسی کو اس کا شریک نہیں گردانا ، اما بعد میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے پاس کسی ایسے شخص کو بھیج دیں جو مجھ کو اسلام کی تعلیم دے اور اس کے حسد سے مجھ کو بچائے ۔ والسلام ۔

ممکن ہے بعض لوگ اس کو نقلی اور تھوڑے پرچولی کریں جو عملاً سلاطین کا خاصہ ہوتی ہے لیکن جن حضرات نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک بادشاہ جب دوسرے بادشاہ کو خط لکھا ہے تو پوری

لے آؤ گی : بلوغ العرب فی سیرۃ احوال العرب (۱: ۱۵۵) لے ایٹا (۱: ۱۶۶) لے عقد الفریز معمر (۲: ۱۵۳) (۲: ۲۰۲)

ذنداری کے ساتھ لکھتا ہے اور کوئی تعلق اس میں ایسی نہیں ہوتی جو حقیقت اور واقعہ کے خلاف ہو۔ خصوصاً جبکہ صلح کے ماحول میں خط و کتابت کی جارہی ہو۔ اس بنا پر اس ہندی بادشاہ کا اپنے کو ایک ہزار بادشاہوں کا بیٹا اور اپنی ملکہ کو ایک ہزار بادشاہوں کی بیٹی لکھنے کے معنی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتے کہ اس کے اور اس کی ملکہ کے سلسلہ آباء میں ایک ہزار بادشاہ ہو چکے تھے اور خود وہ ان ایک ہزار پر ایک کا اضافہ تھا۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں کتنے قدیم زمانے سے منظم حکومت رہی ہے۔

طیب ہندی اور | اہل ہند کو اپنی طب اور فلسفے پر جواز رہا ہے وہ اسلام کے آنے کے بعد بھی برقرار رہا
امام جعفر صادقؑ جیسا کہ روایات بتاتی ہیں کہ شایان بنی امیہ اور بنی عباس کے یہاں ہندی فلسفہ سفر
برابر جاتے تھے اور مسلمانوں سے ان کے گرم گرم مباحثے ہوئے ہیں۔ ان کے اس زمانہ تفاخر کو پہلی مرتبہ اگر
کسی نے شکست دی ہے تو وہ تسبیح آل محمد کا چھٹا دانہ امام جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام کی ذات ہے جو علم
امیر المؤمنینؑ کے صحیح وارث اور اپنے وقت میں رسول اسلام کے سچے جانشین تھے۔ منصور عباسی کا مصنف
ربیع راوی ہے کہ ایک مرتبہ منصور عباسی کے دربار میں ایک ہندی طبیب آیا اور اس نے طب اور فلسفہ کے
مسائل بیان کر کے منصور راوی اس کے شرکاء دربار کو اپنے علم سے مرعوب کرنا چاہا۔ اس روز اتفاق سے منصور
کی مجلس میں امام جعفر صادق علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے، آپ خاموشی سے اس کی تقریر سنتے رہے جب
وہ سب کچھ کہہ چکا تو امام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا: اے ابو عبد اللہ جو کچھ میں نے بیان کیا آپ اس سے
متفق ہیں؟ امام نے فرمایا: نہیں اس لئے کہ جو کچھ میرے پاس ہے وہ اس سے بہتر ہے جو تمہارے پاس
ہے۔ ہندی نے متعجب ہو کر پوچھا: وہ کیا؟ فرمایا میں حارک علاج بارد سے اور بارد کا علاج حار سے
کرتا ہوں اور تر کا خشک سے اور خشک کا تر سے اور تجمہ کو الشرب چھوڑ دیتا ہوں نیز رسول اللہؐ نے اس بارے
میں جو کچھ فرمایا ہے اس کو کام میں لاتا ہوں، آپ کا ارشاد ہے: "واعلم ان المدة بیت الداء و
الحمة هي الداء واعود البدن ما اعتاد" (معدہ بیماری کا گھر ہے اور پرہیز بر مرض کی دوا ہے
اور جسم کو جس چیز کا عادی بنا نا چاہیے اس کا عادی بنایا جائے) ہندی نے جواب دیا: یہی تو کل طب ہی
اس پر امام نے فرمایا: کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں نے یہ اصول طب کی کتابوں سے لیا ہے؟ طبیب ہندی

نے جواب دیا، 'یقیناً ایسا ہی ہے، آپ نے فرمایا، 'میں نے یہ افسدے لیا ہے جو پاک اور منزه ہے
پھر آپ نے فرمایا: 'اے ہندی: یہ بتاؤ کہ طب کا میں زیادہ عالم ہوں یا تم، ہندی نے کہا: 'میں
امام نے فرمایا: 'اچھا تو میں تم سے کچھ سوالات کرتا ہوں ان کا جواب دو۔ ہندی نے کہا: 'بسم اللہ! اس
پر آپ نے حسب ذیل انیٹل سوال اس سے کئے۔

- ۱۔ کاسہ سر کو ہڈیوں کے درمیان خانہ دار کیوں بنایا گیا ہے ؟
- ۲۔ سر پر بال کیوں آگائے گئے ہیں ؟
- ۳۔ پیشانی کو مسطح اور بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے ؟
- ۴۔ پیشانی پر شکنیں اور خطوط کیوں پیدا کئے گئے ہیں ؟
- ۵۔ دونوں آنکھوں پر پردہ قرار دینے میں کیا حکمت ہے ؟
- ۶۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ کیوں بنائی گئی ہے ؟
- ۷۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان کیوں رکھی گئی ہے ؟
- ۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے کیوں ہے ؟
- ۹۔ ہونٹ اور شائبہ دہن کے اوپر کیوں رکھے گئے ہیں ؟
- ۱۰۔ مردوں کے ڈاڑھی کیوں ہے ؟
- ۱۱۔ آہ گے کے دو دانت تیز، ڈاڑھی چوڑی اور کوٹھیلیاں لمبی کیوں ہیں ؟
- ۱۲۔ ہتھیلی کو بغیر بالوں کے کیوں چھوڑا گیا ہے ؟
- ۱۳۔ بال اور ناخن بے جان کیوں رکھے گئے ہیں ؟
- ۱۴۔ دل کی شکل دائرہ صغیر کی مانند کیوں رکھی گئی ہے ؟
- ۱۵۔ جگر کی شکل محذب کیوں ہے ؟
- ۱۶۔ گردہ لوبہ کے دانہ کی شکل پر کیوں بنایا گیا ہے ؟
- ۱۷۔ دونوں گھٹنے پیچھے کی طرف کیوں مڑتے ہیں ؟

۱۸۔ پھیپھڑہ کو دو قطعوں میں کیوں بنایا گیا ہے ؟

۱۹۔ پاؤں کی ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا کیوں رکھا گیا ہے ؟

طبیع ہندی ان سوالات میں سے کسی ایک کا جواب نہ دے سکا۔ امام نے فرمایا : اچھا میں تم کو ان کا جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر آپ نے ایک ایک سوال کا جواب دینا شروع کیا۔

۱۔ آپ نے فرمایا۔ سر میں ہڈیوں کا جال اس لئے رکھا گیا ہے کہ کاسہ سر خنجر کا اندر سے خول ہے اس لئے ہڈیوں کے ذریعہ اگر اس کے چھوٹے چھوٹے خانے نہ کئے گئے ہوتے تو دروہیت جلد راہ پالیا کرتا۔

۲۔ سر پر بال اس لئے رکھے گئے ہیں کہ ان کے ذریعے دماغ تک روغن پہنچ سکے اور اندر کے بخارات باہر نکل سکیں۔ نیز سردی اور گرمی میں جن کا ایک خاص مقدار میں دماغ تک پہنچنا ضروری ہے اس پر اثر کر سکیں۔

۳۔ پیشانی کو بغیر بالوں کے اس لئے رکھا گیا ہے کہ روشنی اس سے ٹکرا کر آنکھوں کی طرف آتی ہے۔
۴۔ اس پر خطا اور شکنیں اس لئے رکھی گئی ہیں کہ پسینہ اور دیگر رطوبات جو سر سے گرتی ہیں یہ ان کو روکے رہیں اور آنکھ ان سے محفوظ رہے اتنی دیر کے لئے کہ آدمی اس کو صاف کر سکے۔ اس کی مثال اس طرح ہے جیسے زمین پر نشیبی مقامات اور نہریں جو پانی کو سطح ارض پر پھیلنے سے روکے رہتی ہیں۔

۵۔ بھوؤں کو آنکھوں کے اوپر قرار دیئے جانے میں یہ حکمت ہے کہ وہ روشنی کو ایک انداز سے گئے بوجھ آنکھوں تک پہنچاتی رہیں، تم یہ نہیں دیکھتے کہ جب روشنی تیز ہوتی ہے یا آفتاب بالکل سامنے ہوتا ہے تو انسان اپنا ہاتھ آنکھوں پر رکھ لیتا ہے تاکہ روشنی انداز سے کے مطابق آنکھوں تک پہنچے۔

۶۔ ناک کی جگہ دونوں آنکھوں کے درمیان اس لئے رکھی گئی ہے کہ وہ روشنی کو دونوں آنکھوں کے درمیان برابر برابر تقسیم کرتی ہے اور کسی ایک آنکھ پر زیادہ بوجھ نہ پڑے۔

۷۔ آنکھ کی شکل بادام سے مشابہ اس لئے بنائی گئی تاکہ دو کی سلائی ان میں گھوم سکے اور باہر نکل سکے۔ اگر اس کو دائرہ کی مانند گول بنایا جاتا تو سلائی اچھی طرح اس میں نہ گھوم سکتی اور دوا پوری آنکھ میں نہ پہنچتی۔

۸۔ ناک کا سوراخ اس کے نیچے اس حکمت کے پیش نظر رکھا گیا تاکہ دماغ کی فاضل رطوبات اس کے

ذریعہ سے نکلتی رہیں اور انھیں شام تک پہنچ سکے، اگر یہ سہراغ ناک کے اوپر ہوتا تو نہ رطوبات ان سے خارج ہو سکتے نہ شام خوشبو، بدبو کا احساس ہو سکتا۔

۹۔ ہونٹ اور شارب کو منہ کے اوپر اس لئے بنایا گیا تاکہ داغ سے جو فاضل رطوبات باہر آئیں وہ براہ راست دہن تک نہ پہنچیں اور کھانے پینے کی اشیاء ان سے آلودہ نہ ہوں، اتنی دیر کے لئے کہ آدمی ان کو صاف کر لے۔
۱۰۔ ڈاڑھی کی حکمت، مرد اور عورت کے درمیان جنسی امتیاز قائم کرنا ہے۔

۱۱۔ آگے کے دو دانت تیز رکھے گئے، چیزوں کو کاٹنے کے لئے، ڈاڑھوں کو چوڑا بنایا گیا تاکہ ان کے ذریعہ سے اشیاء خوردنی کو اچھی طرح چبایا جاسکے، کوٹھلیوں کو اونچا رکھا گیا تاکہ وہ دانت اور ڈاڑھوں کو مضبوط رکھیں۔ اسی طرح جیسے مکان کی بنیاد میں ستون رکھے جاتے ہیں۔

۱۲۔ ہتھیلیوں کو صاف رکھا گیا، اس لئے کہ ان کے ذریعے سے لمس واقع ہوتا ہے اگر ان پر بال ہوتے تو لمس میں دشواری ہوتی اور آدمی کسی چیز کو چھو کر اس کا احساس نہ کر سکتا۔

۱۳۔ بالوں اور ناخن کو بچان رکھا گیا، اس لئے کہ ان دونوں چیزوں کا بڑھ جانا بدنما معلوم ہوتا کہ اور کاٹنا ضروری ہے اگر ان میں جان ہوتی تو کاٹنے میں تکلیف ہوتی۔

۱۴۔ دل کو تخم صوبر کی شکل کا بنایا اس لئے کہ وہ دائروں میں ہے، اس کے سر کو نوک دار قرار دیا تاکہ پھینچنے کے اندر آجائے اور اس کے ہلنے سے ٹھنڈا ہوتا رہے، مبادا مغز اپنی حرارت کے سبب جل جائے۔

۱۵۔ جگر کو زبنا نے میں پھکت ہے کہ وہ معدے کو سنگین کرے اور جو غذا جگر میں پہنچے وہ پٹ کب معدہ کی طرف آجائے اور جگر اس کو اچھی طرح پھوڑے تاکہ اس میں جو کچھ گیس ہوں وہ سب نکل جائیں۔

۱۶۔ گردے کی شکل دانہ بویا کی مانند رکھی گئی کیونکہ اس پر مٹی قطرہ قطرہ ہو کر گرتی ہے اگر وہ مرلے یا مدد شکل کا ہوتا تو مٹی اس میں رک جایا کرتی اور جب تک وہ سرقطرہ اگر گرنا تو پہلا قطرہ اسی جگہ پر موجود رہتا۔ اس صہرت میں مٹی کے خروج سے مرد لذت اندوز نہ ہو سکتا۔ اس لئے کہ مٹی اپنے محل سے جو بڑھ کر کی ہڈی ہے، گردے کی طرف گرتی ہے، اس وقت گردہ کیڑے کی طرح سکڑنا اور پھیلتا ہے۔ اس حال میں مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے اس طرح نشانے کی طرف پھینکتا ہے جیسے کمان تیرے۔

۱۷۔ گھٹنا پیچھے کی طرف مڑتا ہے، کیونکہ آدمی اپنے سامنے کو چلتا ہے۔ اگر گھٹنے کی یہ ساخت نہ ہوتی تو حرکت میں یہ اعتدال قائم نہ رہ سکتا اور چلنے میں آدمی گر جایا کرتا۔

۱۸۔ پھیلے پٹے کو دو ٹکڑوں میں رکھنا کہ دل ان دونوں کے درمیان کی تنگ نالی میں داخل ہو سکے اور اُن کے چلنے سے دل کی حرارت کم ہوتی رہے۔

۱۹۔ ایڑی اور پنچے کے درمیان خلا اس لئے رکھا گیا کہ اگر پورا پاؤں زمین پر پڑتا تو ہچکی کے پاٹ کی طرح سنگین اور بھاری معلوم ہوتا، جس کو اگر کھڑا کیا جائے تو ایک پتھر لڑھکاکر لجا سکتا ہے اور پٹ کر دیا جائے تو ایک توانا مرد بھی دقت کے ساتھ اٹھائے گا۔

طیبِ ہندی امام کے یہ جوابات سن کر مبہوت ہو گیا اور کہنے لگا ”من این لك هذا العلم“ یہ علم آپ کے پاس کہاں سے آیا، آپ نے جواب دیا ”اخذت عن ابائی علیہ السلام عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم“ عن جبرئیل علیہ السلام عن رب العالمین جل جلالہ الذی خلق الاجسام والارواح“ میں نے یہ علم اپنے آباؤں کو ام علیہ السلام سے، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے، انھوں نے جبرئیل علیہ السلام سے، انھوں نے اللہ سے جو تمام عالموں کا پالنے والا ہے، جس نے جنموں اور روجوں کو پیدا کیا، حاصل کیا ہے۔

ہندی نے کہا: آپ سچ فرماتے ہیں ”واشهد ان لا الہ الا اللہ وحمد رسولہ فانما اعلو زمانك“ میں گواہی دیتا ہوں کہ سوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں اور آپ اعلم زمانہ ہیں۔

ہندوستان میں غیر ملکی ہندوستان کی یہ خصوصیت بھی نمایاں ہے کہ ایک طرف اگر وہ فاجحین عالم کی جلا جلاہ انیان مذہب کی آمد رہا ہے تو دوسری طرف دیگر ممالک کے بانیانِ مذاہب اور مبلغین بھی مختلف ناموں میں یہاں آئے ہیں اس طرح اگر دیکھا جائے تو ہندوستان کے پاس فلسفہ و علم کلام کا جو قیمتی ذخیرہ ہے وہ ذاتی ہونے کے ساتھ ساتھ اضافی بھی ہو۔ یہ موضوع اگرچہ کافی دلچسپ اور معلوماتی ہے، لیکن مجھے اس کے صریح اس حصے سے بحث کرنا ہے جو ہمہ قیمتی سے متعلق ہے۔ اس لئے اسی پر اکتفا کر دوں گا۔

اس فہرست میں سب سے پہلا نام "زردشت" کا ہے جو ایران کا مشہور حکیم اور مذہب شنیہ کا بانی ہوا ہے
س کا فہرہ منہجر کے زمانہ میں ہوا۔ اس کے بائیں میں ابن ابی اسیر کا بیان ہے:

صنعت کتابا و طاعت بہ الا سحر ص (زردشت نے) ایک کتاب تصنیف کی تھی اور اس کو لے کر دنیا کے مختلف
مناہجہ احد معنہ و سحر اتمہا لغتہ ممالک میں گیا لیکن کوئی اس کے معنی نہ سمجھ سکا، لوگوں کا اس کے بارے
مماویۃ خطب بہا و سماۃ "اثنائے فساد میں یہ گمان تھا کہ یہ کوئی آسمانی زبان ہے جس کے ذریعہ سے خطاب
ن اذ سر، بیجان الی فارس فلہ عرفا کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا نام اس نے "اثنائے" رکھا اور اس کو لے کر وہ
ما فیہ ولو یقبلہ فساد الی الہند و آذربائیجان سے فارس تک گیا لیکن لوگ اس کو نہ سمجھ سکے اور اس کو قبول
ضہ علی ملوکہا ثو الی الصین و نہیں کیا۔ یہاں سے پھر وہ ہندوستان کی طرف گیا اور وہاں کے راجا
ن ترک فلہ یقبلہ احد۔ پراس نے اس کو پیش کیا، اسکے بعد وہ چین اور ترکستان کی طرف چلے گئے اور وہیں مانا

مولف جیب السیر نے اس کے ہندوستان آنے کا تذکرہ اس طرح کیا ہے:

ابو الحسن مادی گوید کہ اس ناخردمند از اہل داند بود و در مادی سے رشد و تیز سلوک طسرتی
سافرت کردہ بود، روئے بخدمت ملار روم و ہند آفریقا تحصیل علوم عربیہ و تعلیم نیز نجات
اشتغال نمود۔

۲۔ مانی

ایران کا مشہور مصوّر و نقاش گذرا ہے۔ اس کے تعارف کے لئے محمد یحییٰ العلوی کی حسب ذیل عبارت

کافی ہے۔

"اسی مرتبے بود استاد در صناعت صورت گوی و بر روزگار شاپور بن اردشیر بیرون آمد درینا
مغان و پیغمبری دعویٰ کرد و بر بان او قلم و صورت گری بود، اگرچہ ہند پر بارہ حج و بر سپید خط و ز کشید
چنانکہ اس یک نارجر بیرون کشید و اس خطا پدید گشت و کتابے کرد با انواع تصاویر کہ
اس زمانہ نگ مانی خوانند و در خزان غریب بہت و طریق او یہاں طریق زردشت بودہ

۱۔ ابن ابی اسیر، کامل (۱: ۱۰۰) ۲۔ جیب السیر (۱: ۱) ۳۔ بیان الادیان (ص: ۱۸-۱۷)

است و مذہب ثنوی داشت

اس کے ہندوستان آنے کے بارے میں مورخین کے حسب ذیل بیانات ہیں۔

۱۔ مسعودیؒ

اس کے (شاہد بن اردشیر) کے زمانہ میں "مانی" کا ہنڈ
ہوا، وہ نشانوں کا قائل تھا، پس شاہد بن محوسی
سے پٹ لگیا اور مانی کا مذہب اختیار کر لیا۔ اور
نور اور ظلمت سے برادرہ کا قائل ہو گیا۔ پھر وہ اپنے
سابقہ دین، مجوسیت پر پٹ آیا جس کے نتیجہ میں
"مانی" ہندوستان بھاگ کر گیا۔

وفي ايامه ظهر ماني، و قال
بالايتين فرجع سابور عن المجوسية
الى مذہب ماني والقول بالنور والبراءة
من الظلمة، ثم عاد بعد ذلك الى
دين المجوسية ولحق ماني بارض
الهند۔

۲۔ یعقوبیؒ

شاہد ثنویہ سے مجوسیت کی طرف پٹ لگیا اور "مانی"
کے قتل کے دہے ہو گیا۔ اس سے خائف ہو کر مانی
ہندوستان کے شہروں میں بھاگ کر آگیا اور شاہد
کے مرنے تک یہیں مقیم رہا۔

فرجع سابور عن الثنوية الى
المجوسية و هو يقتل ماني فهرب
ماني بلاد الهند فاقام بها
حتى مات سابور۔

۳۔ ابن ندیمؒ

مانی نے ہندو دھرم اور اہل خراسان کو اپنے مذہب
کی طرف دعوت دی اور تمام اطراف میں اپنا ایک
جانشین مقرر کیا۔

دکان "مانی" دعا الهند واليمن
واهل خراسان وخلف في كل ناحية
صاحباً له

۴۔ ابن العبریؒ

اسی زمانہ میں مانی جو مذہب ثنویہ کا بانی تھا، ظاہر ہوا

وفي هذا الزمان عرف ماني

لہ منبع الذہب (۱: ۲۷۱) مہ یعقوبی، تاریخ (۱: ۱۶۱) مہ ابن ندیم، فہرست (۲۷۲) مہ تاریخ مختصر العقل (ص ۱۵۵)

الثویٰ ہذا کان اول امریۃ یظهر للنضالۃ
وصار قیسا بالاهوانا وكان یعلو ویفتخر
الکعب ویمجدل الیہود والمجوس
والوثنین ثم مرق من الدین وسمی
نفسہ میما واتخذ اثنی عشر تلمیذا
واسلمہم الی بلاد المشرق باسمہا
فی الهند والصین وزرعوا فیہا علم
الثویۃ وكان یقول بالتناسخ
وان فی کل شیء روحا مستنسخا

۵۔ محبوب بن قسطنطینؒ

واخذ تلامیذا (اسواحدہم
"ادی" واسمہ الآخر "تومی" واسم الثالث
"مرادی" ووجہ ادی تلیدہ الی الین
لیدعوا الناس الی رأیہ ووجہ "تومی"
الی الهند وتخلّف "مرادی" عندہ
بالسوس وقال ان الارواح یتناسخ

۶۔ ابوریحان البیرونیؒ

فاما خارج دار الاسلام فان اکثر الاتواک
الشرقیۃ واهل الصین والتبت وبعض الهند
حق دینہ ومذہبہ
دین اہل مذہب پر ہیں

۱۔ کتاب العنوان (۵۵-۵۶) ۲۔ آثار الباقیۃ عن القرون الخالیہ (ص ۲۳)

آگے چل کر یہی مولف لکھتا ہے:

ان سايو واخو جده عن مملكتہ اجنبا
بہا سنہ لہو زردشت من نقي المتبتين
عن الارض و شرط عليه ان لا يرجع
نغاب الى الهند والصين والتبت و
دعا هناك ثور جم فخننہن اخذ لا بہرام
وقتلہ لانه نقض الشرط و باجر الدم
سیر خواند متونی ۴۰۳

”مسعودی گوید کہ شاپور تخت بدیں اور آمد آخرا ز مذہب و سے رجوع نمود و با مانی
عقابہ آغا ز نہاد، او گر بختم از را کہ کشید ببلاد ہندوستان رفت و از انجا متوجہ ترکستان و قتا
شد۔۔۔۔۔ بالجملہ ببلاد ہندوستان و قتا اور رواج و مد نفی تمام دست داد و بزرگوں کو ہتھکڑیاں
غریب از و صادر می شد۔

۳۔ قلائوس ۳۱۵

یونان کے مشہور حکیم ”فیثاغورث“ کا شاگرد تھا جس کا زمانہ ۵۰۰ قبل مسیح کا مانا جاتا ہے۔ اس کے
بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان آیا تھا اور یہاں وہ کراؤں نے مذہب فیثاغورث کی اشاعت
کی۔ علامہ تھریٹانی لکھتے ہیں ۳۱۵

کان لفیثاغورث الحیکو الیونانی
تلمیذ یذعی قلائوس قد تلقی الحکمة عنہ
و تلمیذ لہ ثور صار الی مدینة من مدائن
الهند و اشاع فیہا مذہب فیثاغورس۔

۳۱۵، دفعۃ الصفحہ (۱: ۷۷۳) ۳۱۵ تاریخ الفلسفۃ الیونانیہ (ص ۹۰) ۳۱۵ تھریٹانی، اہل و اخص (ص ۳۸۸)

قلاؤں کے بعد اس کا شاگرد "بخنین" ہندوستان میں اس کے جانشین کی حیثیت سے رہا جس نے یہاں فلسفہ رہبانیت اور ترک لذات کے نظریہ کی اشاعت کی۔ اس سلسلہ میں شہرستانی کا بیسیان حسب ذیل ہے:

فلما توفي قلائس تراس بخنین
على الهند كلمه فرغب الناس في تلطيف
الابدان وتذيب الانفس وكان
يقول اى امرء هذب نفسه واسمع
الخروج عن هذا العالم وطهره بدنه
من الاوساخ ظهر له كل شئ وعاین
كل غائب وقد رعى كل متعذر
نكان محبوبا مسرورا ملتذا عاشقا
لايل ولا يكل ولا يمسه نصب ولا
لغوب فلما نهي لهم الطري واحبته
عليهم بالجمع المقتنع اجتهدوا
اجتهادا شديدا وكان يقول ايضا:
ان ترك لذات هذا العالم هو الذي
يلحقكم بذلك العالم حتى تقبلوا به
تخفطوا في سلكه وتخلدوا في لذاته
ونعيمه فدرس اهل الهند هذا
القول ودرسته في حقولهم

قلاؤں کے انتقال کے بعد بخنین "پورے ہندوستان کے لئے
تسین ہوا اس نے لوگوں کے جیوں کو لطیف بنائے اور نفوس کو
پاکیزہ کرنے کی کوشش کی اور فریب دی اس کا یہ قول تھا کہ
جس شخص نے اپنے نفوس کو پاکیزہ بنالیا اور اس سے منگنا سے
علم سے جدا و جدا کر لیا اور اپنے بدن کو میل کیل سے پاک
کر لیا تو ہر چیز اس پر ظاہر ہو جاتی ہے اور غائب کو وہ اپنی
آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے نیز ہر علم و شواہد پر مدہ قادر ہو جاتا ہے
اور تجویز میں وہ خوش و خرم اور لذت اندوز و عشق ہو جاتا ہے۔ وہ
مول ہوتا ہے نہ سست ہوتا ہے نہ ضعف اور اندہ اس کو
عارض ہوتا ہے غرض کہ جب اس نے ماحول تیار کر لیا اور شانی
دلیلوں سے ان کو سامان تسکین فراہم کر دیا تو پھر وہ لوگ خود
بھی اس سلک میں اجتہاد کرنے لگے اس کا یہ بھی قول تھا کہ
اگر اس عالم کی لذتوں کو ترک کر دیا جائے تو یہ چیز تم کو دوسرے
عالم سے متصل کر دے گی اور اسی رشتہ میں تم منسلک ہو جاؤ گے
جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ تم وہاں کی لذتوں اور نعمتوں سے
بہرہ اندوز ہوتے رہو گے۔ اہل ہند نے اس کے اس قول
کو پڑھا امدان کی عقلوں میں راسخ ہو گیا۔

عرب اور ہند کے تعلقات | عرب اور ہند کے تعلقات کی ابتداء عموماً اسلام کے بعد عہد خلافتِ ثانیہ سے کی
 سندیم الایام میں جاتی ہے اور اب تک مورخین نے اسی پر پورا زور دے کر دیا ہے۔ مولانا سید
 سلیمان ندوی کی اس موضوع پر ایک مستقل کتاب ہو اور اس میں شک نہیں کہ مولف نے اس میں بڑا مفید
 مواد فراہم کر دیا ہے لیکن وہ سب اسلام کے بعد ہی سے متعلق ہے۔ عہدِ عتیق کے بارے میں ان کے یہاں بھی
 صرف ضمیمہ تذکرہ ملتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے بعد سے عرب و ہند کے تعلقات کا جو باب شروع ہوتا ہے وہ ایک
 بھولے عہد کی تجدید ہے، اس لئے کہ اسلام سے قبل 'جاہلیتِ اخیرہ' کا دور عربوں کے زوال و انحطاط کا دور
 ہے جبکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مضحل ہو چکے تھے اور ان کی حیثیت ایک پسماندہ قوم کی رہ گئی تھی، لیکن اس
 سے چند صدی قبل تک ان کا شمار دنیا کی تمدن ترین اقوام میں تھا اور ہندوستان سے ان کی تجارت زور شور
 پر تھی۔

اس کا نقطہٴ ابتدا ہم کو "عادی بن عوض بن ارم بن سام بن نوح" کے وقت سے ملتا ہے جس کا زمانہ
 طوفانِ نوح کے بعد کا قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس عادی کے بارے میں مورخین کا بیان ہے کہ سب سے پہلے
 جو روئے زمین کا بادشاہ ہوا وہ "عاد" ہے جبکہ قومِ نوح کی ہلاکت کے بعد از سر نو دنیا آباد ہونا شروع
 ہوئی۔ اس کی طرف قرآن مجید کی حسب ذیل آیت میں بھی اشارہ پایا جاتا ہے۔

واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد عاد و کرم اوس وقت کو جب قومِ نوح کے بعد تم کو خلیفہ بنایا
 قومِ نوح و زادکم فی الخلق بیسطۃً اور خلق کے عطا سے تم کو باریک عطا کی

"عاد" کے بعد اس کا بیٹا شداد بن عاد اس کا وارث ہوا اس کا ہندوستان آنا اور یہاں کے
 مالک کو فتح کرنا ذیل کی تصریحات سے ثابت ہے۔ ابنِ خلدون لکھتا ہے،

و ذکرہ المسعودی، ان الذی ملک مسعودی نے لکھا ہے: عاد کے بعد بنو عاد میں سے جو
 من بعد عاد شداد منہو هو الذی بادشاہ ہوا وہ "شداد" ہے جس نے مختلف ممالک

سافر فی الممالک واستولى علی کثیر من بلاد الشام والعراق - کی سیکا اور شام، ہند اور عراق کے اکثر شہروں پر قبضہ کیا۔

خود سموی کے الفاظ ”مرج الذهب“ میں یہ ہیں:

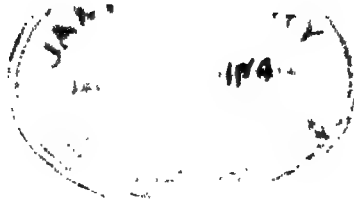
ولشداد بن عاد سیر فی الاراضی وطلی ان فی البلاد عظیم فی ممالک الهند وغیرها من ممالک المشرق والغرب و حروب کثیرة۔
شداد بن عاد نے روئے زمین کی سیر کی اور ہندوستان اور اس کے علاوہ مشرق اور غرب کے دوسرے ممالک میں گھوما پھرا اور کثرت سے لڑائیاں لڑیں۔

غالباً اسی کے زمانے سے عرب اور ہند کے درمیان تجارت کا سلسلہ قائم ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وہی بنو عاد ہیں جن کو تاریخ کی تصانیف زبان میں ”قیثین“ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ مولانا سید سلیمان ندوی تحریر فرماتے ہیں:

دنیا کی پہلی دریا کی ماہر قوم کا نام قیثین ہے، یہ یونانی نام ہے۔ عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ان کو ارم کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے ”عاد اسرام ذات العماد“ بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم“ اداسی مناسبت سے عربی قبیل کے ذریعہ سے ”بہشت ارم“ ہماری زبان میں بھی بولتے ہیں۔

یہ کون قوم تھی؟ محققین کا بیان ہے کہ یہ عرب تھے جو ساحل بحرین کے پاس سے اٹھ کر شام کے ساحل پر جا بسے تھے۔ بحرین گویا مشرق میں مشرقی ملکوں کی بندرگاہ ان کی تھی، اور تار شام میں بحرہ روم (میدلٹیرینین) کے کنارے ان کی سوزی بندرگاہ تھی، جہاں سے وہ لوہان کے حبشہ یروں میں اور یرپ کے شہروں اور شمالی افریقہ کے کناروں تک چلے جاتے تھے۔ اور ادھر مشرق میں وہ ایران ہندوستان اور چین تک کی خبر لیتے تھے۔

(باقی)



کمرشل انٹرسٹ کی فقہی حیثیت

کا

تنقیدی جائزہ

(جناب مولوی فضل الرحمن صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ)

ادارہ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ -

(۷)

پالوی صاحب کی ایک دلیل یہ ہے کہ "یہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ بیع کو حلال قرار دے اور بڑھوتری کو حرام کہے کیونکہ بڑھوتری جزو لاینفک ہے بیع کا" یہ بات صرف اس وقت کہی جا سکتی تھی جب یہاں 'الرہا' کے معنی ہر طرح کی بڑھوتری کے ہوتے حالانکہ اس کے معنی صرف ایک مخصوص بڑھوتری کے ہیں جس پر پالوی صاحب کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ عربی زبان کے قواعد سے تو پالوی صاحب دور بھاگتے ہیں لہذا اس کا ذکر تو یہ کیا ہے لیکن یہ تو سیدھی بات ہے کہ اگر اس کا مطلب یہی ہوتا کہ ہر بڑھوتری حرام ہے تو خود پالوی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ مالداروں سے سود لینا جائز ہے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک بھی آیت کا مقصد یہی ہے کہ بعض قسم کی بڑھوتری جائز ہے اور بعض قسم کی ناجائز، جائز بڑھوتری وہ ہے جو تجارت سوداگری یا بیع میں ہوتی ہے برخلاف اس کے جس ناجائز بڑھوتری کا یہاں ذکر ہو رہا ہے وہ سود کی بڑھوتری ہے سود خواروں کے قول "انما البیع مثل الرہا" کا منشا ہی یہی تھا کہ وہ ہر بڑھوتری کو جائز سمجھتے تھے خواہ بیع کے ذریعے ہو یا سود کے ذریعے باری تعالیٰ نے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کے نزدیک کیا کہ ایسا نہیں ہو ان دونوں میں فرق جو بیع کی بڑھوتری جائز اور حلال بڑھوتری ہو اور سود کی بڑھوتری ناجائز اور حرام بڑھوتری ہو مانوس ہوتا ہے کہ پالوی صاحب دانستہ یا نادانستہ اسی موقف کو اختیار کر رہے ہیں۔

جو "إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا" کے قائلین کا تھا۔ ان کی یہ بے بنیاد ایج ہے کہ کفار کے قول کا مطلب یہ ہے کہ "پھر یہ کیا تماشا ہے کہ اللہ نے ان ضرورت مندوں کے بیع کے معاملہ کو تو حلال قرار دیا ہے اور معاملہ ربوہ کو حرام" معلوم نہیں یہ "ضرورت مند" کہاں سے آپسکے۔ قرآن کی تفسیر بھان مئی کا تماشا تھوڑا ہی ہے کہ الفاظ 'معنی' قواعد' سیاق و سباق وغیرہ سب سے مرث نظر کر کے جادو کی طرح بتا دے میں سے جو چاہا برا کر لیا۔ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا کو اگر سود خواروں ہی کا سلسل قول سمجھ لیا جائے تو بیع ربوہ کی شلیست اور حلیت بیع و حرمت ربوہ کی تفسیر و تاویل کا وہ کونسا اصول ہے جس سے ان آیات کے درمیان سے ضرورت مند کا چہرہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اگر یہ کہا جاتا ہے کہ قرض و ضرورت مند ہی لیتا ہے۔ جسے ضرورت نہیں اُس کا دماغ خراب نہیں جو قرض لیتا پھرے تو یا تو کسی صاحب ایک مزید تشریح کا اضافہ فرمادیتے ہیں کہ 'ضرورت مند' سے مراد وہ ضرورت مند ہے جو ذاتی اور مرضی ضرورت کے لئے قرض لے وہ ضرورت مند نہیں جو تجارتی اندک کا عبادی ضروریات کے لئے قرض لے عجیب تماشا ہو آیات مذکورہ سے ایک ضرورت مند پیدا کیا جاتا ہو اور وہ بھی چند خاص صفات کا حامل اگر پالوئی صاحب کے خیال کے بموجب تفسیر نہیں خیالی فلا بازیوں کا نام ہے تو اس میں کیا حلقہ ہو کہ صاف صاف یہ کہہ دیا جائے کہ باری تعالیٰ نے ان آیات میں یہ حکم فرمایا ہے کہ سود لینا تمہارے ذمہ قرض عین ہے اگر تجارت اور سود کو ایک جیسا نہ سمجھا تو دائرہ ایمان سے خارج ہو جاؤ گے اور قیامت میں محزون ہو کر اٹھو گے۔ مرث اتنا ہی نہیں بلکہ اس بات کی خاص طور پر تاکید کی گئی ہے کہ جس کے ذمہ قرض سود ہے بلاتاخیر فوراً ادا کر دے اور سود خوار ہرگز اس رقم کو نہ چھوڑے ورنہ دونوں غضب خداوندی کے مستحق ہوں گے۔ اگر پالوئی صاحب کی تفسیر!!! پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو اس مطلب پر بھی بد رجحان ادلی نہیں کیا جاسکتا۔

لے شاید ابن تیمیہ کے سامنے اسی طرح کے تفسیری نمونے تھے جو دن کے قلم سے بے اختیار دانہ یہ الفاظ اگل چکے کہ ان ہاد لہذا بقول من لا یعقل ما یقول دینا! ہذا ان اشہر من تغیر القرآن و ہون تغیر اللہ و القرآن و اللہ باطنیہ للقرآن بل پر شر من کثیر منہم الجواب الصحیح لمن یملوین ایج ۱۴/۷۷) اس طرح کی باتیں وہی شخص کہہ سکتا ہے جو اپنے کہے کو خود نہیں سمجھتا یہ تفسیر قرآن سے تو نہیں الٹ ہی ان سے کہیں زیادہ مشابہ ہے۔ یہ ایسی ہی تفسیر ہے جیسی ماعدہ قراصلہ باطنیہ کرتے ہیں بلکہ اس سے بھی کہیں بدتر۔

آگے چل کر پالوسی صاحب فرماتے ہیں کہ ”اس کے بعد مسلمانوں کو قانون الہی اور مرضی ایزدی بتائی جاتی ہے کہ کن لوگوں سے بڑھوتری لینا ممنوع ہے۔ کہتا ہے (قرآن) کہ جہاں جن لوگوں کو ان کی ضرورت کے سبب امداد (صدق) ملنا ہے۔ اگر وہ لوگ مزید اپنی ضروریات کے لئے قرض لیں تو ان سے کوئی بڑھوتری نہ لی جائے۔“ یہیں صریح بات دریافت کر لیں کہ یہ بات کون سا قرآن کہتا ہے؟ کیا پالوسی صاحب کے پاس کوئی خاص ایڈیشن ہے قرآن کا؟ جو قرآن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا اور جسے دنیا قرآن کہتی اور سمجھتی ہے اس میں نہ تو کوئی ایسی عبارت ہے جس کے یہ الفاظ ہوں نہ کوئی ایسا جملہ ہے جس کا یہ مطلب ہو، نہ کوئی ایسی آیت ہے جس سے بطریق لزوم یہ مطلب نکلتا ہو اور نہ کوئی ایسی عبارت ہے جس سے بطریق اجتہاد قیاس و استحسان یہ مطلب استنباط کیا جاسکے۔ کیا پالوسی صاحب کے خیال میں یہ بات دیانت داری کے تقاضوں سے مطابقت رکھتی ہے کہ ”(قرآن) کہتا ہے کہہ کر انھوں نے ایسی عبارت دی ہے جسے قرآن سے کوئی واسطہ ہی نہیں اور جو سرسراہٹ کے دماغ کی اختراع ہے۔ پالوسی صاحب نے کہتا ہے ”کے الفاظ لکھ کر اس بات کا بھی پورا موقع فراہم کر دیا ہے کہ نہ جانے والا اس دھوکے میں مبتلا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ عبارت قرآن مجید کی کسی آیت کا ترجمہ ورنہ کم از کم اس کا تشریحی مفہوم تو ہے ہی کیا محض ترجمہ قرآن پر انحصار کرنے کی بڑھکالت کے پس پردہ اس طرح کے بے بنیاد خیالات کو قرآنی احکام کے نام سے رائج کرنے کے محرکات ہی تو نہیں!

پالوسی صاحب ”وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“ کے فقرے کو کفار کے قول ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں لیکن یقین کرنے کی مقبول وجوہات ہیں کہ یہ کفار کا قول نہیں بلکہ جملہ مسلمانوں کا ہے اور باری تعالیٰ کا قول ہے۔

پہلی بات یہ کہ اگر اس جملہ کو جملہ مسلمانوں نے مانا جائے (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ یہاں سے ایک نیا جملہ شروع ہو رہا ہے) تو عربی زبان کے اسلوب بیان کے لحاظ سے واؤ کے بعد لفظ ”قد“ کو معتد نہ لیا جائے گا یعنی جملہ یوں ہوگا۔ ”وَقَدْ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا“۔ مقدمات کے بارے میں

لے ابن القوسین افادہ ہمارا جو پہلے پیرنگات سے قرآن کا ذکر ہی چل رہا جو اسے نشان خود اپنی صاحب لکھا ہوا

اصول یہ ہے کہ مقدرات، محذوفات اور اضار و اہل میں جس وقت تک مطلب صحت ادا ہوتا ہو اور کوئی ضرورت نہ ہو اس وقت تک مقدر یا محذوف نہ مانا جائے گا۔ ملاوہ بریں مقدر یا محذوف ماننے کے لئے کوئی نہ کوئی قرینہ ہونا چاہیے۔ زیر بحث آیت میں بغیر قد، مقدر مانے ہونے ہوئے مطلب بالکل صحت، سیدھا اور صحیح ہے۔ اب اگر کوئی مقدر ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے اس کی ضرورت یا کوئی قرینہ ثابت کرنا پڑے گا جس سے اصل کے خلاف جمل میں کوئی لفظ مقید نہ مانا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوَّمَ الزُّبَا“ کے بعد اگلا جملہ ”مَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَّمَ وَأُمْرُهُ إِلَى اللَّهِ“ ہے جس کا معلق سے پہلے جملہ پر فاء کے ذریعے کیا گیا ہے۔ فار کا فائدہ تعقیب بلا تراخی ہوتا ہے جو اس بات کا براہ قوی قرینہ ہے کہ وہ موعظہ رب جس کے آنے پر سود خود ہی سے باز آ جانے کی صورت میں ”فَلَهُ مَا سَلَّمَ وَأُمْرُهُ إِلَى اللَّهِ“ کا وعدہ ہے۔ ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوَّمَ الزُّبَا“ ہی جو ہے اس صورت میں لازمی طور سے قول باری تعالیٰ ہی سمجھا جائیگا۔

تیسری بات یہ کہ اگر اس جملے کو قول کفار ہی کا ایک حصہ تسلیم کیا جائے تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم از کم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب، استہزا یا استہدام انکاری یہ بات کہتے تھے جس کا مطلب بلاشبہ یہی ہو گا کہ کفار کو یہ تسلیم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمان یہ کہتے ہیں کہ اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے۔ لیکن ہم اس سے پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ ”انما“ کا استعمال اس وقت ہوتا ہے کہ جب دسی جائے والی اطلاع کے بارے میں مخاطب نادان تھا نہ ہو یا اس سے انکار نہ کرتا ہو، حقیقتاً یا حکماً، انما کے استعمال کے بعد اگر کسی وجہ سے مسلمانوں کو بیع اور ربوا میں مماثلت کا حقیقہ قائل نہ سمجھا جائے تو ممکن تو سمجھا ہی پڑے گا یعنی یہ انما پڑ گیا کہ کفار کے نزدیک مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل تھے۔ اور اس سے انکار نہ کرتے تھے ورنہ ”انما“ کا ناجائز مصرف ہو گا۔ اب اگر ”وَاحْلُ اللَّهُ الْبَيْعَ وَخَوَّمَ الزُّبَا“ کو بھی کفار کا قول تسلیم کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ کفار بیک وقت دو متناقض باتیں کر رہے تھے۔ ایک طرف تو یہ کہ مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل ہیں اور یہ ان کے نزدیک امر مسلمہ حقیقت ہے جس سے

انہیں ہرگز انکار نہیں (حقیقتاً یا کلماً) دوسری طرف یہ کہتے تھے کہ نہیں مسلمان بیع اور ربوا میں مماثلت کے قائل نہیں، وہ اس سے اس حد تک منکر ہیں کہ ان دونوں میں علت و حرمت کا فرق کرتے ہیں اور صرف اتنا ہی کہ نہیں بلکہ اس فرق کو ائمہ کی طرف سے بتاتے ہیں۔ یہ تناقض اس وجہ سے لازم آیا کہ ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو بھی کفار ہی کا قول قرار دے دیا گیا۔ اس صورت میں ایک قباحات اور ملازم آتی ہے وہ یہ کہ ان دونوں کا مجموعی مفہوم اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب ہم ”انما“ کو لغو اور بے معنی سمجھ لیں اس کے برخلاف اگر ہم ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیں تو ایک طرف تو مذکورہ تناقض کا سوال نہ اٹھے گا دوسری طرف ”انما“ کو لغو اور بے معنی نہ سمجھنا پڑے گا۔

چوتھی بات یہ کہ شروع کی آیات میں بتایا جاتا ہے کہ سود و خوار قیامت کے دن نجس و اٹکا اس ہو کر اٹھیں گے۔ ”ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا“ کے ذریعے اس سزا کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ بیع تو ہو ہو رہا ہے مانند ہے جس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ائمہ کے نزدیک بیع ربوا کے ہرگز مانند نہیں، اس کے نزدیک ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ جو اس فرق کا انکار کرتا ہے اسے قیامت میں مذکورہ سزا دی جائے گی وہ نہ اگر عند اللہ بھی بیع اور ربوا باہم مماثل ہیں تو اس بات کے کہنے والوں کو سزا دینا کیا معنی۔ اب فوراً یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر وہ کیا اور کس نوعیت کا فرق ہے جو ائمہ کے نزدیک بیع اور ربوا میں پایا جاتا ہے۔ اس سوال کا جواب بڑی عمدگی سے مل جاتا ہے اور ربوا اور بیع کے فرق کی وضاحت بڑی خوبی سے ہو جاتی ہے اگر ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ مان لیا جاتا ہے، وہ نہ بصورت دیگر یہ سوال تشنہ رہ جاتا ہے اور اس فرق کی کوئی تشریح نہیں ہو پاتی۔

پانچویں یہ کہ مسئلہ کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ محض کفار کے قول کی نقل اور ان کے موقف کی وضاحت پر بھی اکتفا نہ کی جائے بلکہ حقیقتِ حال بڑے قطعی اور دو ٹوک طریقے سے بتا دی جائے، اتنے بنیادی مسئلہ کے بارے میں محض مفسرین کے اعتراض کو نقل کر دینا اور حقیقتِ حال کو واضح ذکر و تاویل کی شانِ بلاغت سے عبید ہے ”وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے کی صورت میں حقیقتِ حال پوری اب وقاب سے سامنے آ جاتی ہے۔

لیکن ان تمام باتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اگر ہم اس جملے کو کفار کے کلام ہی کا ایک حصہ تسلیم کر لیں تو بھی اس سے سود کی حلت پر استدلال کرنا ممکن نہیں کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ بتایا گیا "اس جملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا کم انکم مسلمانوں کے قول کی حکایت ماننا پڑے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ کفار بطریق تعجب استہزایا استغیام انکار حق بات کہتے تھے۔ اب "ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَشَرُ مِثْلُ الدُّبِّ" اور "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّيْءَ" دونوں کو ملا کر دیکھئے تو جب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ بیع اور ربوا میں سرمو کوئی فرق نہیں۔

۲۔ کفار بیع اور ربوا دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم انکم مسلمان یہ کہتے تھے کہ ربوا حرام اور بیع حلال ہے۔

۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کم انکم مسلمان یہ بھی کہتے تھے کہ ربوا کی حرمت اور بیع کی حلت اللہ کی طرف سے ہے۔

۵۔ کفار کو اس کا اثر تھا کہ مسلمان ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔

۶۔ کفار کا دعویٰ تھا کہ ایسا حکم حکم خداوندی نہیں ہو سکتا جو یہ کہے کہ ربوا حرام ہے اور بیع حلال۔

چنانچہ ان دونوں آیات کو ایک ہی سلسل قول ماننے کے بعد جو صورت حال سامنے آتی ہے وہ یہ جو

قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے دوران دو فرقہ ہیں: ایک طرف

۱۔ اگر باہمی صاحب کا یہ خیال ہو کہ اس آیت کے قول باری تعالیٰ ہونے کا انکار کر کے انھوں نے کوئی نیا لکھ پیدا کیا

ہے اور کوئی نئی اور طبعاً ادب بات کہی ہے تو یہ ان کی بڑی بھول ہے۔ اس سے پہلے بعض بدذوق اس بات کو اٹھا چکے

ہیں لیکن علمائے تفسیر و حدیث کے نزدیک ان کی رائے درخشاں نہ ہو سکی (روح المعانی) شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی

تفسیر کبیر و غیرہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے) ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ یہ بات پالوی صاحب ہی کے زخیر ذہن کی

پیداوار ہو سکتی تھی کہ اس آیت کو کفار کا کلام ماننے سے حلت ربوا پر استدلال کیا جاسکتا ہے! شاید اس بات میں

کچھ نہ کچھ صداقت ہے مگر کہ لاطمی بعض اوقات ابتکار فکر کا سب سے بڑا سبب بن جاتی ہے!!

مسلمان جو ربوہ کو حرام اور بیع کو حلال کہتے ہیں اور اس حرمت و حلت کا فرق تسلیم کرنے کو تیار نہیں، ساتھ ہی یہ جانتے اور مانتے ہیں کہ مسلمان ان میں سے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام بتاتے ہیں اور اس حلت و حرمت کو اللہ کی طرف سے بناتے ہیں جبکہ کفار اس فرق کی بنا پر اسے حکم الہی سمجھنے سے منکر ہیں اور ربوہ اور بیع دونوں کو حلال سمجھتے ہیں۔

اس صورت حال کو پیش نظر رکھ کر دیکھئے کہ قرآن کس فرق کے موقف و مسلک کی تصدیق کر رہا ہے اور کس کی تکذیب و تردید؟ توصات معلوم ہو گا کہ قرآن اس فریق کی تکذیب کر رہا ہے جو ربوہ اور بیع میں فرق کا قائل نہیں، جو اسے حکم الہی تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے اور دونوں کو حلال سمجھتا ہے، قرآن اس فرق کے لئے دردناک عذاب کی بشارت دے رہا ہے اور کہتا ہے کہ یہ فریق قیامت کے دن مخلوط الحو اس ہو کر اٹھے گا اور اس عذاب یا سزا کی وجہ نہایت وضاحت سے اُن کے مذکورہ مسلک کو بتاتا ہے جس کا دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کے موقف و مسلک کی تائید تصدیق و توثیق کر رہا ہے اور یہ مانتا ہے کہ ان دونوں میں اتنا زبردست فرق ہے کہ ایک چیز حلال اور دوسری چیز حرام، حلال و حرمت کا یہ فرق اللہ ہی کی طرف سے ہے ورنہ بصورت دیگر اگر مسلمان اپنے موقف میں کسی جگہ بھی غلط تھے تو قرآن ان کی اس غلطی پر ضرور تنبیہ کرتا۔

اس جگہ ایک نہایت اہم سوال یہ اٹھتا ہے کہ جیسا کہ معلوم ہوا کہ اگر زمانہ نزول قرآن میں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مسلمان ربوہ اور بیع میں حلت و حرمت کے قائل تھے (اور یہ بات ایسی مشہور و معروف تھی کہ کفار تک کو تسلیم تھی) تو ان کے اس مسلک کا ماخذ کیا تھا؟ آیا وہ خود ہی اپنے جی سے گڑھ کر یہ بات کہتے تھے اور درحقیقت یہ حکم خداوندی نہ تھا؟ یا واقعی یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے تھا؟ اگر درحقیقت یہ حکم اللہ ہی کی طرف سے نہ تھا اور مسلمان کی من گڑھت بات تھی تو قرآن نے اس بات پر ان کی گرفت کیوں نہیں کی اور ان کی غلطی کو واضح کیوں نہیں کیا۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حق آشکار کیوں نہ کیا۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بات نہیں ہوئی تو ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ مسلمانوں کے اس مسلک کا ماخذ حکم خداوندی ہی تھا اور بیع کی حلت اور ربوہ کی حرمت اللہ ہی کی طرف سے

ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس قول کو حکایتِ قولِ مسلمین سمجھا جائے لیکن اگر حکایتِ قولِ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سمجھا جاتا ہے تو بات بالکل ہی صحت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی علتِ بیع اور حرمتِ ربوا اور اس کے حکم خداوندی ہونے کے قائل تھے تو اس صورت میں اس سوال کا اٹھانا ہی ایمان کے تقاضے کے خلاف ہو گا کہ یہ حکم خداوندی تھا یا نہیں۔

پالوی صاحب نے ”وَاحْلُ اللَّهُ النَّيْعَ وَحَرِّمُ الرِّبْوَا“ کو قولِ باری تعالیٰ ماننے سے انکار تو اس لئے کیا تھا کہ اس سے سود کی علت پر دلیل قائم کریں۔ مگر مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سود کی حرمت کا انکار اس بنیاد پر ممکن نہیں، برخلاف اس کے اس طرح سود کی حرمت کچھ اور زیادہ موکدہ چلتی ہے۔ ہمیں اس سلسلہ میں اتنا اور عرض کرنا ہے کہ اگر مذکورہ تمام چیزوں سے بھی انحصار برتنا جائے تو ”دُسْرًا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبْوَا“ اور ”فَلَكُمْ رُزُقٌ أَمْوَالِكُمْ“ کی آیات کا کیا کیا جائے گا جن سے بڑی وضاحت سے سود کی حرمت اور اس کی حقیقت پر روشنی پڑتی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں پالوی صاحب کے مضمون کی ثنویت محض مضمون کے عنوان کی بنا پر ہونی چاہیے ورنہ پورے مقالے میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں جس کی بنا پر اسے کسی نخبہ صبی یا تحقیقی بحث کے سلسلہ میں ذوقِ برابر بھی قابلِ اعتناء سمجھا جاسکے۔

بحیثیتِ مجموعی دیکھا جائے تو چاروں مقالوں کا مرکز ہی نقطہ سود خواری کی حلت بلکہ استحباب کے دلائل تلاش کرنا ہیں۔ ہر مقالہ نگار نے سر توڑ کوشش کی ہے کہ ہر ممکن قیمت پر اس مقصد کو حاصل کر لے خواہ اس کے لئے استدلال کے سارے قواعد و مقتضیات کو بالائے طاق ہی کیوں نہ رکھ دینا پڑے یہ بات بڑی مایوس کن ہے کہ وہ لوگ جو عصرِ حاضر کے مسائل کا حل اسلامی بنیادوں پر پیش کرنے کے مدعی ہیں حلال و حرام کے مسائل کو مغالطہ دہی، فقہاء کے مسلک کی فطرتاً ناقص تشریحات اور احادیث و قرآن کی مسخ کردہ تعبیرات کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

سود پر اردو اور انگریزی میں کافی مواد پیش کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر ایک نئی کتاب سے بجا طور پر یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اب تک کے پیش شدہ مواد پر کچھ اضافہ کرے گی یا اس کا تنقیدی

جائزہ لے کر کسی دوسری رائے کو ٹھوس دلائل کے ساتھ پیش کرے گی۔ اس کتابچے میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ کھیل احمد منگھوری مرحوم اور ان کے مکتب فکر کے لوگوں کے خیالات کو غیر منہضم صورت میں پیش کر دیا گیا ہے۔ بڑے کتابچے میں ہیں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مثلاً منگھوری صاحب کی کتاب ”مسئلہ سود اور مسلمانوں کا مستقبل“ پر کوئی اضافہ ہو، اتنی پیش پا افتادہ باتوں کو دوبارہ نئے عنوان کے تحت پیش کر دینا علمی خدمت نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگر ادارہ ثقافت اسلامیہ کے رفعا کی تصنیف و تالیفات کا علمی معیار یہی رہا جو اس کتابچے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس سے اچھی توقعات قائم رکھنے یا کرنا کا معاملہ بڑا شبہ ہے۔

جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالوں میں جگہ جگہ علماء و فقہاء پر پھستیاں چُست کی گئی ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ان باتوں سے مسائل کے حل میں کیا مدد ملتی ہے۔ اور اس سے اسلام کی کوئی خدمت منظور ہے۔ تبادلہ اُردو الفاظ ہوتے ہوئے بلا ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال سے عیب سے صرف یعقوب شاہ صاحب کا مقالہ پاک ہے باقی دونوں نامہ نگار اس کے کافی شوقین معلوم ہوتے ہیں، جعفر شاہ صاحب بہت زیادہ اور پالوسی صاحب ان سے کچھ ہی کم مضامین کے انتخاب میں کوئی علمی یا تحقیقی معیار ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ کتاب صحیح چھپنے کے سلسلہ میں کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ کتنی ہی جگہ آیات قرآنی غلط چھپ گئی ہیں۔ تھوڑی سی توجہ سے یہ خرابی دور کی جاسکتی تھی۔ اس کتابچے کا مطالعہ صرف ایک نقطہ نظر سے مفید ہے وہ یہ کہ اس سے ایک طرف تو اس مخصوص قسم کے اجتہاد، اس کے معیار، طرز اور اغراض و مقاصد کے بارے میں واقفیت حاصل ہوتی ہے جو موجود دور کی پیداوار ہے اور جو ہر اس چیز پر اسلام کا ٹھہر لگانا چاہتا ہے جسے مغرب کے مفکرین کی تائید حاصل ہو، خواہ روح اسلام اس سے کتنا ہی باہر کرے، امت مسلمہ اس کی تحریم پر مجتمع کیوں نہ ہو۔ قرآن و سنت مراعاتاً اسے غلط ہی کیوں نہ بتاتے ہوں دوسری طرف اس بات کا قوی احساس دلاتی ہے کہ جو دور دورہ امت مسلمہ کتنے ہی ایسے مسائل سے دوچار ہے جن کے حل کی طرف اگر ان لوگوں نے فوری توجہ نہ دی، نہ صرف شریعت اسلامیہ پر باہر نہ عبور رکھتے ہوں بلکہ جو مغربی علوم اور جدید نظریات پر بھی مبصرانہ نگاہ

رکتے ہوں جن کا ذہن و دماغ مغربی نظریات کی چمک دمک سے مرعوب نہ ہو، جن کے دلی حقیقتِ الہی سے معور ہوں اور جن کا مقصود محض رضائے الہی ہو تو اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہ ہو گا کہ اسلام کے نام پر کیسے غیر اسلامی نظریات اُمتِ مسلمہ کے حلقے سے اتارے جانے کی کوشش کی جاتی رہے گی۔

جائزہ طویل ہو گیا مگر ضروری طور پر نہیں۔ اس طوالت اور تفصیل کی ضرورت مستند وجوہ سے محسوس کی گئی۔ پہلی بات تو یہ کہ سود کی حلت و حرمت کا مسئلہ اپنی اہمیت کے پیش نظر اس بات کا متقاضی تھا کہ اس پر ذرا تفصیل سے بات چیت ہو جائے۔ سود کی حرمت پر قرآن، سنت، اجماع اور نقیاس ہر ایک سے مستقل دلائل قائم ہیں۔ اُمتِ محمدیہ کا عمل متواتر بھی اس کی حرمت پر رہا ہے اور پورا مسلمان معاشرہ پورے طور پر سود کی حرمت پر متفق رہا ہے۔ اس سے انکار نہیں کہ مسلم معاشرے میں بھی سود خواری کی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس بارے میں اس کے احصاات بڑے نازک رہے ہیں، سود خواری کو ہمیشہ انتہائی گری ہوئی نظروں سے دیکھا گیا ہے اور سود خوار کے لئے مسلمان کے قلب میں ذلت و تنفر کے سوا اور کچھ نہیں رہا، تاہم سود خواری دوسری چیز ہے اور سود کو حلال اور اسلام کی نظر میں طیب و طاهر بنانا ایک بالکل دوسری بات ہے۔ سود خواری کو مذہب کی طرف سے منع و ناجائز سمجھنے کی کوشش عیسائی معاشرے میں کافی پہلے شروع ہو چکی تھی خود پوپ کی طرف سے اسے حلت کی سند عطا ہوئی، مگر ہمارے ہاں مغربی ممالک کے سیاسی اور معاشی تسلط کے وقت تک اس طرح کی کسی کاوش کا سراغ نہیں ملتا۔ لیکن جب اس تسلط کے نتیجے میں سیاسی، معاشی اور تہذیبی میدان میں وہی اقتدارِ مرعوبیت اور مہم چاندی کی نگاہ سے دیکھی جانے لگیں جن پر مغرب کی تقلید کی مہر لگی ہوئی تھی تو بعض مسلمان متجددین نے مغرب کی اس معاشی تنظیم کو جس کی بنیادیں سود پر استوار تھیں، مادی قوت کا بڑا وسیلہ سمجھ کر اسے ملاؤں میں رائج کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ ہندوستان میں سرسید اور ندیر احمد وغیرہ نے اس سلسلہ میں قیادت کا منصب سنبھالا، طیفیل احمد منگلوری اس تحریک کے روج رواں رہے، انھوں نے بڑی جدوجہد کی، سود مند نام کا رسالہ نکالا خود کتابیں لکھیں، دوسروں سے لکھوائیں، مختلف قسم کے رسائل اور کتابچے سود کو حلال ثابت کرنے اور اسے پسندیدہ و مستحسن قرار دینے کے لئے نکالے گئے۔ ایک مستقل سوسائٹی

اس کام کے لئے بنائی گئی لیکن ان حضرات کی جدوجہد کو علمی تحقیقی یا مذہبی میدان میں کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی اور مسلم معاشرے نے کبھی اس جتنی کھٹی کانا کلنا گوارا نہ کیا۔ سود کے مجوزین کے دلائل ہرچکر چند باتوں تک محدود تھے۔ یہ دلائل اکثر بیشتر بے بنیاد مزعومات تھے اور ان کی حقیقت مغالطوں سے زیادہ نہ تھی۔ سود کے جواز کے لئے ایک ہتھیار جو عیسائی معاشرہ ہی سے مستعار لیا گیا تھا وہ سود کی مداخلت میں تقسیم تھی۔ ایک وہ سود جو صرف اور ذاتی قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے دوسرے وہ سود جو کاروباری یا پیداواری قرضوں پر لیا دیا جاتا ہے۔ کوشش کی گئی کہ کسی طرح تو مرد و مکہ ثابت کر دیا جائے کہ اسلام نے جس سود کو حرام کیا ہے وہ صرف پہلی قسم کا ہے دوسری قسم کا نہیں۔ تاہم کو اپنے اس دعویٰ کی تائید میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی کہ دوسری قسم میں کمرشل انٹرٹ نہ تھا اس لئے حرمت رہا کا اجرا اس پر نہیں ہو سکتا۔ یعقوب شاہ صاحب کی کوشش اسی طرح کی کوششوں کی صدائے بازگشت ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کوشش کی گئی کہ کمرشل انٹرٹ کو مختلف عقود شرعیہ سے مطابق ثابت کر کے اسے حلال بتایا جائے، اس سلسلہ میں اس بات کی بھی احتیاط نہیں کی گئی کہ جس عقد سے اس کی مطابقت ثابت کی جا رہی ہو وہ خود بھی جائز اور صحیح ہو۔ باطل فاسد اور ناجائز نہ ہو جعفر شاہ صاحب اور پالوسی صاحب کے مقالے تا مگر اسی طرح کے مضامین سے ماخوذ ہیں۔

ان چاروں مضامین کا تفصیلی جائزہ اور ان کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے سے ایک طرف تو اس مواد پر تنقید ہو جاتی ہے جو سود کے سلسلے میں اس کتابچے میں پیش کیا گیا اور دوسری طرف ان کے پیشرو حضرات کی دلیلوں کا محنت و سقم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن سے یہ دلائل اور انداز فکر اخذ کیا گیا ہے اور اس طرح سود کے معاملہ میں غیر جانبدار حضرات کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا موقع ملے گا۔

دوسری چیز جو اتنے تفصیلی جائزے کی محرک بنی یہ ہے کہ جن حضرات کے مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں ان میں سے بعض بے حد زود نویس ہیں۔ انھوں نے مختلف اسلامی مسائل پر تصنیفات و تالیفات کا انبار لگا دیا ہے۔ ان میں سے بعض صاحبان کچھ حلقوں میں اپنے علم دین اور فقاہت کے لئے خاصے مشہور ہیں، ان حضرات کی ساری تصانیف کو تفصیل سے تنقید کی کسوٹی پر کٹنا غلطیوں کی نشاندہی کرنا،

صحیح باتوں کی تصویب کرنا اور اس طرح کھٹا کھرا الگ کرنا ایسا کام ہے جس کی اگر ضرورت بھی محسوس کی جائے تو بڑا وقت چاہتا ہے چنانچہ اتنا ہی کافی سمجھا گیا کہ اس مجموعے میں شامل شدہ مضامین پر ایک مسودہ تنقیدی جائزہ لکھ دیا جائے اور اچھی طرح اس بات کو واضح کر دیا جائے کہ ان حضرات کا طرز استدلال کیا ہے علمی اعتبار سے ان کے دلائل کس پائے کے ہیں تحقیقی نقطہ نظر سے ان کی آراء کا صحیح مقام کیا ہے کتاب و سنت اور فقہائے مجتہدین کے مسلک کو یہ کہاں تک سمجھنے ہیں تاکہ عمومی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ دینی مسائل میں ان حضرات کی تحریروں پر کہاں تک اعتماد کیا جاسکتا ہے اور جن مسائل سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے ان کے جو اسلامی حل ان کی طرف سے پیش کئے جاتے رہے ہیں ان پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے

تیسری بات یہ کہ ادارہ ثقافت اسلامیہ پاکستان سے اسلام اور اس کے متعلقہ مباحث پر دھڑا دھڑا کتابیں شائع ہو رہی ہیں یہ یقیناً نہایت اہم کام ہے کہ مختلف مسائل و مباحث پر خصوصاً ان مسائل پر جو خاص طور سے اس دور کی پیداوار ہیں اسلامی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی جائے اسلامی بنیادوں پر ان کے حل کی کوشش کی جائے۔ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت بہت افزائی کی جانی چاہیے اور انھیں اشاعت کے ذریعے منظر عام پر لانے کی صورت نکالی جانی چاہیے۔ یہ بڑی مبارک بات ہے کہ کوئی ادارہ اپنے آپ کو اسی کام کے لئے وقف کر دے مگر اس کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ کھولے کھرے کو پرکھ لیا جائے۔ صحیح اور غلط کو الگ کر دیا جائے اور اشاعت سے پہلے اسے کوئی تنقیدی کسوٹی پر کس لیا جائے اور اس کے بعد جو چیز ذرا خالص ثابت ہو اسی کو منظر عام پر لایا جائے تاکہ مسلم معاشرے کو جو چند در چند پیچیدہ مسائل سے دوچار ہے واقعی صحیح رہنمائی مل سکے ورنہ اگر حق و باطل کے غیر عمیر اور گڈ بڈ مجموعے مسلمان پبلک کے سامنے لائے جاتے رہے تو سوائے تشویش و انتشار و دماغی پرآگندگی اور ذہنی اور دینی صحت کے فساد کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا اس کتابچہ کی تفصیلی تنقید سے یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مذکورہ ادارہ اس بارے میں اپنی ذمہ داری کو کس حد تک محسوس کر رہا ہے کس قسم کا لٹریچر مسلم پبلک کے سامنے لایا جا رہا ہے اور اس کی مطبوعات اور شائع کردہ کتابوں پر مسلم عوام کس حد تک بھروسہ کر سکتے ہیں۔

ہفت تماشائے مرز قتل

ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۵)

اس میں شک نہیں کہ سراوگی فرقے کے لوگ بہت ہی رحمدل اور کم آزار ہوتے ہیں۔ کبھی منہ نہیں دھوتے کالی بھی بہت کم کرتے ہیں۔ چنانچہ ہندوؤں میں مشہور ہے کہ سراوگیوں کے دانتوں میں اتنا میل ہوتا ہے کہ اگر اسے لغاذ پر لگائیں تو اسے بند کرنے کے لئے گوند یا لمبی کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہ لوگ دوسرے ہندوؤں کے برضات غسل کے بغیر کھانا کھاتے ہیں اور کھانا کھاتے وقت لباس بھی نہیں اتارتے اور ان دونوں باتوں میں (یعنی کھانے سے پہلے غسل نہ کرنا اور کھانا کھانے کے لئے لباس نہ اتارنا) پنجابی کھتری اور کشمیری برہمن بھی اسی فرقہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ کھتری دونوں حالتوں میں اور کشمیری صرت کپڑے پہن کر کھانا کھاتے ہیں لیکن بعض کشمیری غسل کی قید کو بھی ملحوظ نہیں رکھتے لیکن کچھ لوگوں نے پنجابی کھتریوں کی طرح پُرب کے شہروں میں آکر ہر روز غسل کرنے اور کھانا کھانے کے وقت کپڑے اتار دینے کی عادت ڈال لی ہے۔ بس اتنا ہی فرق ہے کہ کھتری سخت ضرورت میں یا شدید گرمی میں غسل کر لیتا ہے۔ اور سراوگی کسی حال میں بھی بدن نہیں دھوتا۔ اس بارے میں اس فرقے کے پیرو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ:

سیوٹے | بسا اوقات یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ بہت ہی چھوٹے موٹے جاندار جبن کا وجود جزا یا تیری کی طرح دہمی ہوتا ہے، پانی بہانے سے زمین پر گر کر ہلاک ہو جاتے ہیں اور بعض لوگوں کے نزدیک منہ کی بجاپ سے بعض جاندار مر جاتے ہیں۔ اس بنا پر اس فرقے کے کچھ لوگ موٹا کپڑا منہ پر مضبوط باندھ کر چلتے ہیں۔ اس فرقہ کو سیوٹہ کہتے ہیں۔ بہت سے سیوٹوں نے علوم و حکمت کی تحصیل کی ہے

اور یہ لوگ تھرملی میں دوسرے ہندوؤں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت سے ہندوؤں کے اقوال کو وجودِ ربّانی کے قدّم اور کائنات کے حدوث کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ علامی شیخ ابو الفضل دینور اکبر بادشاہ نے بھی اکبر نامہ میں بیوڑوں کے قول کو دلیل بنا کر موجودات کی ابتدا کا ذکر کیا ہے لیکن ہمارے زمانے میں یہ لوگ متعلم ہیں اور سودہ خیرہ کا رویہ جمع کرنے کی وجہ سے ابھی نظر سے نہیں دیکھتے جاتے۔ سرادگیوں کو اداسوال بھی کہتے ہیں۔ سیوڑہ لوگ شادی نہیں کرتے اور بعض سرادگی بھی جو منہ پر کپڑا نہیں باندھتے عورت سے برہمنہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ”جنتی“ کہا جاتا ہے۔ بلکہ ہندوستان میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے یعنی غیر سرادگی کو بھی جو عورت سے بچتا ہے خواہ ہندو ہو یا مسلمان ”جنتی“ کہہ دیا جاتا ہے۔ اس فرقہ کا اصلی وطن راجپوتوں کے یہی شہر اور اس کے اطراف میں ہر چنانچہ اس گروہ کے کچھ لوگ اپنے آپ کو راجپوت سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ خیال محض پاگل پن ہے۔ یہ سب لوگ دلّیش ہیں۔ شریعت سے باہر ہونے کی وجہ سے اگر وادال جاتی کے لوگ سرادگیوں سے دلی عداوت رکھتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے اُن کا مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اگر وادال جاتی کے لوگ پارس ناتھ کی سورتی کو ہاتھی پر بٹھا کر بڑی شان و شوکت کے ساتھ شہر میں گھماتے ہیں..... پنجابی کھتریوں کے بعد اس فرقے کے مردوں اور عورتوں میں شن پایا جاتا ہے۔

شنوی | ہندوستان میں ایک جماعت شنوی کہلاتی ہے۔ اُن کی عادت یہ ہے کہ رمضان کے چاند کی پہلی سے لیکر آخری تاریخ تک (پونے مہینے) خوب نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں اور کلامِ پاک کی تلاوت بھی کرتے ہیں اور رات بھر عبادت کرتے رہتے ہیں۔ پانچویں وقت کی نمازیں حنفی سینوں کے مسلک کے مطابق ادا کرتے ہیں اور ہندو مذہب کے روئے بھی نہیں چھوڑتے اور روزوں کے سوا اس فرقے کے عقائد میں حقیقی عبادتیں بھی مقرر ہیں ایک ایک ادا کرتے ہیں۔ ایک طرٹ تو محرم میں تعزیہ داری کرتے ہیں، فغاڑو مساکین کو کھانا کھلاتے اور شربت پلاتے ہیں۔ دوسری طرف کاٹکا کے سامنے حق بھی کرتے ہیں۔ متھرا اور بندہ بن میں جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں آرتی بھی سنتے ہیں اور خود بھی گا گا کر ننگ پڑھتے ہیں۔ کالکٹا دہلی کی منظر ایک عورت جو جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور آرتی وہ الفاظ ہیں جو تمام اور کھیاں راج میں گائے جاتے ہیں۔ یہ دونوں لہجن کے اوتار ہیں۔ اس جماعت کا چھ فساد اٹھ ہے

کہ ضروری امر سے فارغ ہو کر رات کے وقت یہ صحیحہ الفاظ گاتے ہیں اور چیل کا کوئی برتن 'خوابچے کی شکل کا' ہاتھ میں لے کر اسے انگلیوں سے ساز کی طرح بجاتے رہتے ہیں 'اس سے گیت میں جہاں پسرا چو جاتی ہے۔ ستوی لوگ ہندوؤں کی پیروی میں گائے کے گوشت سے اور مسلمانوں کی تعلیم میں سور کے گوشت سے پُرا پُرا پرہیز کرتے ہیں۔ یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کی ابتدا کہاں سے ہوئی۔ ان کے نام مسلمانوں سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ راقم المحررت کا یہ گمان ہے کہ یہ مسلمان ہاشمی کے زمانہ میں یہ لوگ حیر کی وجہ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ چونکہ ایک ہندو کے مسلمان ہو جانے کے بعد ہندو لوگ اس کو اپنی مجلس طعام میں ہرگز داخل نہیں ہونے دیتے، ایک جگہ کھانا کھانا تو کس حساب میں ہے۔ اس لئے یہ بے چارے مجبوراً مسلمان بنے رہے۔ کیونکہ انھوں نے ہندوؤں میں اپنی کوئی گنجائش نہیں دیکھی۔ شاید انھوں نے دل سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اسی لئے دونوں راہوں کو اختیار کر لیا یا پھر اپنی بے بصیرتی کی وجہ سے شک کی ٹٹلنائے میں گرفتار ہیں۔ اور اپنی نجات کا کوئی راستہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے قیامت کی جواب دہی سے بچنے کے لئے دونوں مذہبوں کے پیشواؤں کی پیروی اختیار کر رکھی ہے۔ جیسے بعضے بھاندہ مسلمانوں سے روپے، پیسے کے لالچ میں 'تبدیل مذہب کر کے ہندو سے مسلمان ہو گئے' ہیں مگر شاید عمر بھر کبھی مکر طیبہ ان کی زبان پر نہ آیا ہوگا۔ نماز و روزہ اور دوسری عبادتیں تو دیکھنا رہیں۔ اپنی بادی کے لوگوں کے سوا وہ کبھی مسلمانوں کے ساتھ کھانا بھی نہیں کھاتے۔ اور ہندو پیشواؤں کے سوا کسی کو اپنا رہبر نہیں مانتے۔ بادخواں (بھانڈ) وہ لوگ ہیں جو لوگوں کا نسب نامہ یاد رکھتے ہیں، ہر فرقے کے اپنے بادخواں ہوتے ہیں۔ اس لئے ہر بادخواں صرف اُسی فرقہ کا حسب نسب یاد رکھتا ہے جس سے وہ متعلق ہوتا ہے۔ دوسرے فرقے کے نسب کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی۔ اداکھتریوں میں درسم ہے کہ لڑکے کی شادی کے موقع پر ایک دلاک، ایک بادخواں اور ایک مطرب (گوئی) یہ تین شخص داماد کے باپ کی طرف سے ادا لڑکی کے والد کی طرف سے جاتے ہیں اور اگر زین ثانی نے ان اشخاص کی بات مان لی تو پھر وہاں سے بھی اسی طرح یہ تین اشخاص داماد کو دیکھنے آتے ہیں، ادا ان تینوں آدمیوں کی بیویاں بھی ساتھ ہوتی ہیں جو ان 'بہن' بھی بھی 'خالہ اور دھابا' دہن کی دوسری رشتہ دار عورتوں کو دیکھتی ہیں۔ شاید

اُن کے بزرگوں میں سے کسی نے اپنی خصوصیت کی وجہ سے یا کھتریوں سے تعلق کی بنا پر یا اپنے نیاں اہل علم میں سے کسی سے جھگڑا ہو جانے کے باعث حریت کا اپنے اوپر غلبہ دیکھ کر یا انعام کی لالچ میں حاکم کے سامنے سند یا دکی اور بظاہر اسلام سے مشرت ہو گیا تاکہ حریت پکڑا جائے اور خود دل جمعی کے ساتھ اپنی مراد حاصل کر لے۔ ہندوؤں کے عوت عام میں اس خصوصیات کو اصطلاحاً عبارت کہتے ہیں اب ان حصوں میں باوجود فارسی لفظ ہے لیکن ہندوستانی اُسے ”باو فر دیش“ کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ بھی بونصر بدخانی کے کلام میں پایا جاتا ہے جو کبھی ہندوستان نہیں آیا تھا۔ لہذا ہندی الہل نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہ ایرانیوں کی زبان نہیں ہے۔ اگرچہ سنویوں کا ذکر اس موقع پر نہیں آتا چاہیے تھا جہاں ہندوؤں کے فرقوں اور اُن کے عقائد کا بیان ہو رہا ہے۔ چونکہ یہ فرقہ باطن میں کافر بھی مگر بظاہر مسلمان ہیں لیکن اُن کے کفر کی بنیادیں اتنی قوی ہیں کہ فانیوں کی تشبیہ کے واسطے ان کا ذکر ایضاً میں کیا گیا۔ اس زمانے میں ہندوؤں کے اور بھی فرقے ایسے ہیں جو مسلمانوں کے رہن بہن اور خوراک اور پوشاک کو پسند کرتے ہیں اور اُن کی گفتگو سے متاثر ہو کر یا اہل اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر متحیر ہو جاتے ہیں اور جوق در جوق صوفیوں کی اطاعت میں آ جاتے ہیں۔ اُن میں بہت سے لوگ شیعوں کی حکومت ہونے کے باعث تشیع کی طرف جھکتے ہیں لیکن اس سے کچھ فائدہ نہیں کیونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ہر روز غسل کرتے ہیں اور رسوم کفر بھی تک ادا کر رہے ہیں۔ جب میں گے تو اپنے موروثی کی طرح آگ ہی میں جلانے جائیں گے۔ بہر حال کچھ بھی ہو ظاہر میں تو نفیست ہیں۔

سکھوں کا بیان | کھتری لوگ ایک فرقہ سے ہزار فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں اور ہر فرقے کا الگ نام ہے دوسری جماعت ان میں شریک نہیں ہو سکتی۔ اسی فرقے میں پنجاب کے کچھ لوگ بیدھی کہلاتے ہیں۔ ان میں ناک چنڈ یا ناک سنگھ نامی ایک کھتری زادے تھے۔ علم و ادب کے زیور سے آراستہ انھوں نے فارسی کتابوں سے بھی بخوبی استفادہ کیا تھا اور قدسے عربی بھی جانتے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اس قوم میں اُس شخص کو خدا داد شعور اور صلاحیت ملی تھی جس کی وجہ سے اُسے تمام کھتریوں کے لئے سرمایہ نازش کہا جاسکتا ہے۔ ناکس نے جہانی میں ترکہ دنیا کر کے سیاحت اختیار کی اور عرب اور عجم کے شہروں کا پیدل سفر کیا اور بظاہر تعجب

ہر مذہب و ملت کے صاحبِ ترک و تجرید درویشوں کی خدمت میں حاضر ہوا۔ جو جرات جہاں بھی اچھی ملتی اُسے حاصل کیا۔ اُس نے اسلام اور کفر کو عقل کی ترازو میں تول کر ایک نیا مذہب ایجاد کیا اور خود ترک دنیا کے بعد وہ نانک شاہ کے لقب سے مشہور ہوئے اس لئے اب اُن کے پیروں کو نانک شاہی کہا جاتا ہے۔ اُن کے مُرید دو قسم کے ہیں۔ بعضوں نے ظاہرِ اصاطن میں دنیا کو ترک کر دیا ہے اور نانک شاہی ملت میں داخل ہو گئے ہیں۔ اور بعضوں نے پیشے کی وجہ سے بظاہر دولت مندوں کی اطاعت ترک نہیں کی ہے مگر باطن میں فقر کی طرف مشغول رہتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں جو خالصہ کے نام سے مشہور ہوئے، اُن کی ڈاڑھیاں اور سر کے بال لمبے ہوتے ہیں اور جو بظاہر ترک دنیا کئے ہوئے نہیں ہیں وہ نہ سر کے بال لمبے رکھتے ہیں نہ لمبی ڈاڑھی۔ اُنہیں خالصہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ نانک شاہ خود حلوہ بہت کھاتے تھے۔ اس وجہ سے اُن کے مُریدوں کو بھی حلوہ بہت مرغوب تھا۔ حلوے سے مراد گاجر، کدو، بادام وغیرہ کے مختلف طبقے مراد نہیں بلکہ یہی سادہ حلوہ مراد ہے جو آٹے اور شکر اور گھی سے بنایا جاتا ہے۔ نانک کی وفات کے بعد اُن کی نیاز کے لئے بھی حلوہ ہی پکایا جاتا ہے۔ چنانچہ آج تک وہی رسم اُن کے مریدوں میں جاری ہے بالفعل اُسی حلوے کو کرآہ کہتے ہیں۔ کرآہ اصل میں ایک بڑے کڑاؤ کے معنی میں آتا ہے جس میں بہت زیادہ حلوہ پکایا جاتا ہے۔ یہاں غلٹ بول کر منظوم مراد لیا جاتا ہے اور مجازاً کرآہ حلوے کو کہنے لگے۔ آج کل بھی کچھ جگہ کسی سے جنگ کرتے ہیں تو صلح ہونے پر اُس سے نانک شاہ کی نذر کے لئے نقد رو پیہ طلب کرتے ہیں۔

نانک شاہ نے اپنے کلام میں اکابر اسلام کے فضائل بیان کئے ہیں اور وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ حضور سرورِ انبیاء کی پاک روح سے انھیں فیض پہنچا ہے۔ اُن کا کلام یا ملفوظات سید کہلاتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے بادشاہ ظہیر الدین محمد بابر کے ہم عصر تھے۔ اُن کے مرید عام طور سے سنگھ اور پنجاب میں سنگھ کہلاتے ہیں۔ یہ لوگ نانک شاہ کے سوا جو اُن کے مرشد تھے اور جنھیں ہندی میں گرو کہتے ہیں، ہندو مذہب کے کسی پیشوا کو نہیں مانتے، بلکہ اُن کو ہی اپنا خدا جانتے ہیں۔ اُن کے عقیدے کے مطابق اُن کے گرو کے ذکر کے سوا کسی بھی عبادت میں انھیں ثواب نہیں ملتا جس قدر بھی گوشت

اُن کے ہاتھ لگ جاتا ہے کھا جاتے ہیں۔ مگر گائے کا گوشت نہیں کھاتے۔ یہ لوگ سہ کے گوشت سے بھی پرہیز نہیں کرتے۔ مگر حقہ پینے والے کو اپنے لشکر سے نکال باہر کرتے ہیں بلکہ اُسے آزاد پہچانتے ہیں۔

اُن کی فوج میں بھی عورتیں بہت کم ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُن کی اوقاتِ اغلام پر ہے۔ خدا ہی جانتا ہے کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ۔ بہر حال دروغ برگردن راوی۔ یہ لوگ غسل کر لے اور برہنہ تن کھانا کھانے کی قیود سے بے خبر ہیں بلکہ جن کھڑکیوں اور برہمنوں نے اس مذہب کو اپنایا ہے وہ قیہ پر پکی ہوئی روٹی ایک دوسرے کے ہاتھ سے کھاتے ہیں۔ چاہے پکانے والا جاٹ یا کہار ہو۔ بلکہ سکھ کے سوا وہ لوگ کہار کے ہاتھ کی پکائی ہوئی روٹی اور پھول بھی کھا سکتے ہیں۔ مگر شاید کچھ لوگ احتیاط کرتے ہیں۔ لیکن یہ باتیں شہر میں ہو سکتی ہیں۔ فوج میں یہ سب ممنوع ہے۔ اگر کوئی مسلمان بھی سر کے بال چھوڑ کر اُن کی فوج میں داخل ہو جائے تو یہ اُسے نہیں روکتے لیکن اُس کے ساتھ کوئی چیز نہیں کھاتے۔ بلکہ اگر اُس کا ہاتھ روٹی سے چھو جائے تو اُسے کھانے سے بھی پرہیز کرتے ہیں۔ یہی سلوک بھنگیوں کے ساتھ کرتے ہیں جو بول دہراڑاٹھا ہے۔ پنجابی کھڑکیوں میں سے ایک عزیز نے جو کہ خود نانک شاہ کا مرید ہے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے اُن کی فوج میں خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایک شخص ساگو نہ رہا تھا۔ میں نے اُس سے پوچھا کہ تمہارا تعلق کس قوم سے ہے تو اُس نے جواب دیا۔ میں قصور شہر کا افغان تھوں۔ تین سال ہوئے میں نے خود کیر کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا۔ بہر حال یہ لوگ ہندو ہیں۔ مسلمان ہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ کیا چیز ہیں۔ اُن کا سلام علیک ”واہ گود“ ہے۔ مگر وہاں کا مطلب مرشد ہے اور واہ فارسی میں ”زہے“ کے مانند کلمہ تحسین ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ لفظ اتنا زیادہ مروج ہو گیا ہے کہ اب ہندوستانی مسلم ہوتا ہے۔ سکھ ملی الصبح جب چارپائی سے اُٹھتے ہیں تو اسی لفظ سے زبان کھولتے ہیں اور حملہ کرتے وقت مخالفت لشکر پر اکال اکال کہہ کر گھوڑوں کو ایڑہ لگاتے ہیں اور حملہ بولتے ہیں اُن کے ہتھیار تیراکمان، تلوار اور بتدوق ہوتے ہیں۔ اکال شاہ خدا کو کہتے ہیں۔ نانک کی زندگی میں اس فرقہ کے اعتقاد کی یہ حالت تھی کہ ایک دن شاہ نانک کے لڑکے نے جوانی کے ترک دنیا سے پہلے

پیدا ہوا تھا، کسی شہر میں ایک طوطی دیکھا جو بڑی فصاحت سے بولتا تھا۔ اُسے وہ طوطی پسند آیا اور اُس کے مالک سے قیمت دریافت کی..... طوطی کے مالک نے جواب تک نہ دیا۔ جو سکھ حاضر الوقت تھے انھوں نے مالک سے بہت منت سماجت کی تو اُس نے مجھ کو کہا کہ یہ طوطی میری جان ہے اور اس کی قیمت جان ہی ہو سکتی ہے۔ یہ بات سنتے ہی چند سکھوں نے تلواریں کھینچ کر اس کی طرف بڑھادیں اور اپنا سر جھکا دیا کہ ہمارا سر تن سے جُدا کر دو۔ اور یہ طوطی صاحبزادہ کے لئے دیدو۔ یہ حالت دیکھ کر صاحب طوطی نے بلا قیمت طوطی اُن کے حوالے کر دیا۔

دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک دن اُسی کم سن لڑکے نے تلوار کھینچ کر یہ چاہا کہ اُس کی دھار کو آزمائے اُس نے ایک سکھ کو اشارہ کیا کہ وہ سامنے آکر اپنی گردن اُس کی تلوار کے نیچے کر دے۔ یہ دیکھ کر تمام سکھوں نے ابھی گردنیں جھکا دیں۔ اور اُن میں سے ہر ایک اپنے قتل کی آمندو کرنے لگا۔ ہر چند سب کی خواہش یہی تھی لیکن اپنی مراد کو ایک بھی نہ پہونچا۔ شاید اس لڑکے کا مقصد بس اتنا ہی تھا کہ اُن کی عقیدت کا امتحان لے۔

اور اس جماعت کی یہ رسم ہے کہ اگر اُن کی فرج میں کوئی شخص تیز بھالے، تلوار یا تنگ سے اتنا زخمی ہو جاتا ہے کہ اُس کا صحت یا ب ہونا محال نظر آنے لگے تو کوچ کے وقت اس سجادہ کو منہ ہی لگایا جلا دیتے ہیں۔ اور اگر کوئی مسلمان اُن کے چہرے میں پھنس جاتا ہے تو اُس سے روپے اٹھینے کے لئے شلاق کرتے ہیں (یعنی مختلف ایذائیں پہونچاتے ہیں) یہاں تک کہ وہ غریب اپنی تنگ دستی اور مغلی کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے اور پھر جو کچھ اُس کے منہ میں آتا ہے، کہتا ہے حتیٰ کہ گالیاں دینے لگتا ہے۔ اور جب یہ نوبت پہونچتی ہے تو یہ لوگ (سکھ) کہتے ہیں کہ اچھا "یہ شہادت چاہتا ہے!" اور پھر اُس کو نہیں مارتے۔

اُن کی یہ بھی عادت ہے کہ جب کسی شخص سے زہ طلب کرتے ہیں تو پہلے طوت ثانی کے عقدور سے بہت زیادہ مقدار میں مطالبہ کرتے ہیں۔ جب طوت ثانی اپنی مغلی کا انہار کرتا ہے تو قسم لگا کر ادھا کر دیتے ہیں۔ وہ پھر عقد کرتا رہتا ہے اور یہ گھٹاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک لاکھ

روپے سے نوبت دیک روپیہ تک پہنچ جاتی ہے۔

گورو گوبند سنگھ اور | خیر جب نانک شاہ نے دنیا سے کوچ کیا تو ایک مرید ان کا جانشین ہوا۔ اسی طرح
گورو بھگت بھگوان | اس سے گورو گوبند سنگھ تک جو دسویں اور آخری گرو ہیں، متقدم جانشین ہوتے
رہے۔ ان میں سے ایک بھگت بھگوان بھی ہے۔ یہ ایک تاجو کالڑ کا تھا اور نانک شاہ کے ہندو اور
مسلمان مرید اسے اپنے مرشد کی خصوصی توجہات کا مرکز سمجھتے ہیں۔

کہتے ہیں جب وہ خلیفہ ہوا تو ہندو لوگ یعنی کھتری، جاٹ، اہیر اور کھنڈا اٹس کا جھوٹا کھانا
کھا لیتے تھے اور بعض پنجابی برہمن بھی۔ لیکن نانک شاہ کے بعد گورو گوبند سنگھ خلیفہ ہوئے۔ وہ
اپنے مریدوں پر بادشاہوں کی طرح حکمرانی کرتے تھے اور تسخیر ممالک کا خیال بھی سر میں رکھتے تھے۔
ان کا زمانہ شاہ عالم اول (پسر اورنگ زیب) کا عہد حکومت ہے۔ اس زمانے میں ان کے مریدوں
نے پنجاب کے شہروں میں پھیل کر بہت سے مقامات پر بادشاہی ملازموں کو باہر نکال دیا تھا۔ ان کے
نفسے کی وجہ سے لاہور کے صوبہ دار کی میند حرام ہو گئی تھی۔

بندہ پیراں | آخر پیراں رتنے کا ایک شخص جس کا نام بندہ تھا، پنجاب سے آیا اور گورو گوبند سنگھ کی خدمت
میں حاضر ہوا۔ اس نے ایک زمانے تک فقیری کے لباس میں زندگی بسر کی تھی اور کچھ سال پیراگیوں
سے ریاضت و عبادت کے طریقے سیکھے تھے۔ اور گورو گوبند سنگھ صاحب جاہ و حشم تھے، بندہ اکی
لچھے دار باتوں کے پھیر میں آکر گورو گوبند سنگھ نے اس سے یہ معاہدہ کیا کہ پیراگیوں سے بندہ آنے
جو کچھ نعمت باطنی حاصل کی ہے وہ گورو گوبند سنگھ کو تسلیم کر دے اور یہ تخت حکومت اس کے سپرد کر کے
تیرتھ استھان کی زیارت کے لئے سیاحت پر نکل جائیں۔ تمام سکھوں نے گرو کے ارشاد کے مطابق
بندہ کی اطاعت شروع کر دی جو کہ دراصل ان کے گرو کی اطاعت کے مانند تھی۔ یہاں تک کہ بندہ
گماگرمی کی حالت سے نکل کر ایک ملک کا مالک بن بیٹھا۔ یعنی ٹھٹھہ، بھیکڑ، ملتان اور نواب لاہور
کے علاقوں پر اس نے تصرف حاصل کر لیا۔

مرد گوبند کی گرفتاری | اکبر آباد میں شاہی ملازموں نے گورو گوبند سنگھ کو گرفتار کر لیا اور شاہی حکم نافذ ہوا

کر اے گواہ کے قلعہ میں نظر بند کر دیا جائے۔ راستے میں کسی افغانی نے ان کا کام تمام کر دیا۔
بند پیراگی کی گرفتاری | بند پیراگی نے فرخ سیر کے دور حکومت میں نواب عبدالصمد خاں دیوچنگ قدانی سے
 جو خواجہ بادشاہ خاں صاحب کے ماتھے 'جنگ کی تھی' اس میں وہ گرفتار ہوا۔ نواب و صوفی نے اس کو
 لہے کے پیرے میں بند کر کے بادشاہ کی خدمت میں بھیج دیا۔

ستھرا شاہی فتنہ | ستھرا نامی ایک کھتری بچہ گرو گو بند سنگھ کامریہ اور انداز تھا۔ ستھرا شاہیوں کی جماعت
 جو ہندوستان کے شہروں میں گدائی کرتی ہے، اسی کے مرید ہیں۔ اس جماعت کے لوگ بہت زیادہ
 بے حیا بے شرم، منہ پھٹ اور بیباک ہوتے ہیں۔ یہ اپنے چہرے پر کالک مل لیتے ہیں اور دو ڈنڈے
 ہاتھ میں لے کر بازار کی ہر دوکان کے سامنے انھیں بجاتے ہیں اور ساتھ ساتھ کچھ عامیاد الفاظ میں
 گاتے ہیں۔ یہ جو کچھ طلب کرتے ہیں اُسے وصول کئے بغیر نہیں ملتے۔ اب اس جماعت کے لوگوں کی تعداد
 چھ لاکھوں تک پہنچ گئی ہے۔ ستھرا کے بارے میں عجیب و غریب باتیں مشہور ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک
 دن وہ کسی ہندو کے گھر گیا اور دات وہیں بسر کی۔ صبح کو اُس سے رخصت ہو کر اپنے گھر واپس ہوا۔ اتفاق
 سے اُس ہندو کو اس دن کھانا اور پانی نصیب نہ ہوا۔ دوسرے دن اُس ہندو نے یہ واقعہ شاہزادہ معظم شاہ
 بہر اورنگ زیب عالمگیر کی خدمت میں لکھ بھیجا۔ شاہزادے نے ستھرا کو امتحان کے لئے طلب کیا اور رات
 کو اپنی خواجگاہ کے قریب کسی جگہ اُسے بٹھرایا۔ صبح کو اپنی خدمت میں طلب کیا۔ وہ حکم کے مطابق حاضر
 ہوا۔ شاہزادہ نے سب سے پہلے اس پر نظر ڈالی۔ اتفاق سے شاہزادہ بھی تمام دن کدھر رہا۔ شاید کسی بات
 پر غصہ میں آکر کھانا بھی نہیں کھایا۔ شام کو ستھرا پھر پیش ہوا، تو شاہزادے نے اُسے تنکے میں کسے کا
 حکم دیا۔ کہتے ہیں کہ صبح کو شاہزادہ کی خدمت میں حاضر ہونے کے وقت نیند کے غلبے کی وجہ سے ستھرا
 نے راستے میں آنکھیں نہیں کھولی تھیں۔ جب شاہزادہ کے قریب پہنچا تو اُس نے آنکھیں کھولیں اور
 سب سے پہلے شاہزادے کی شکل پر اس کی نگاہ پڑی تھی۔ غالباً ستھرا کے سونے کی جگہ شاہی
 خواجگاہ سے بالکل قریب ہی تھی جو اُس نے آنکھ بند کر کے اتنا راستہ طے کیا تھا۔ بہر حال جب شام
 کو شاہزادے نے ستھرا کے حاضر ہونے پر یہ حکم دیا کہ اسے ہاتھ پاؤں باندھ کر تنکے میں جکڑ دیں، تو ستھرا

نے منیجر ہو کر اس کا سبب پوچھا۔ شہزادے نے جواب دیا کہ اس سے بڑا گناہ اور کیا ہو گا کہ جب سے میں نے تیرا نخوس چہرہ دیکھا ہے، اس وقت تک مجھے آب و دانہ نصیب نہیں ہوا ہے۔ ستھرا نے عرض کیا کہ میرا چہرہ بند گانہ حضور کے چہروں سے زیادہ نخوس تو نہیں ہے کیونکہ میں نے بھی آج سب چیزوں سے پہلے حضور کا مبارک چہرہ دیکھا تھا۔ میری صورت کا تو اتنا ہی اثر ہے کہ بند گانہ حضور اب کہیں کھانا نوش زمانیں گے مگر صورت مبارک کا مجھ پر یہ اثر ہوا ہے کہ بے گناہ شکستے میں جھکا جا رہا ہوں جو موت سے بھی بدتر ہے۔ اس پر شہزادے کو ہنسی آگئی۔ اور اس نے ستھرا پر بہت ہرمانی کی۔ اس کا یہ طریقہ تھا کہ اُسے جہاں سے جو کچھ ملتا تھا، محتاجوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔

شاہ جہان آبادیں | بعض راویوں سے یہ بھی سنا گیا ہے کہ مشائخ صوفیہ میں سے ایک شخص
عبدالحکیم نامی درویش | شاہ جہان آباد میں وارد ہوا۔ انھیں علم و اخلاق پسندیدہ کی وجہ سے شہرت
حاصل ہوئی۔ تو ستھرا ان سے ملاقات کرنے گیا۔ ورنہ ان کی خدمت میں حاضر رہا۔ چلتے وقت اُس
نے درویش کا نام پوچھا۔ انھوں نے کہا میرا نام عبدالحکیم ہے۔ ستھرا نے ایک لمحہ تامل کے بعد پھر نام پوچھا
تو درویش نے پھر وہی جواب دیا۔ ابھی ایک لمحہ بھی نہ گزرا تھا کہ ستھرا نے اپنے حافظ کی کمروری کا اظہار
کیا اور معافی طلب کرتے ہوئے پھر نام دریافت کیا۔ اب درویش نے بد داغ ہو کر کہا تھا راغب حافظ ہو
دو بار بتا چکا ہوں، عبدالحکیم، عبدالحکیم، پھر بھی تمہیں یاد نہیں رہتا۔ اب میں وہ داغ کہاں سے
لاؤں کہ اپنے نام کی تجھے تعلیم دوں۔ ستھرا نے کہا اگر حضور کا نام ہلا کہو شاہ ہو تو نہایت مناسب تھا
”شاہ عبدالحکیم“ کو پھر ایسے اخلاق سے کیا واسطہ۔ یہ سن کر حاضرین ہنسنے لگے۔

بیراگینان | بیراگیوں کا مذہب بالکل نیا ہے۔ ان کا لقب بیشنو ہے۔ اور یہ دو شاخوں میں منقسم
ہیں۔ ایک فرقہ رام کا پجاری ہے۔ دوسرا کشیا کا۔ دونوں فرقوں کے لوگ جب آپس میں ملتے ہیں تو
ایک دوسرے پر اپنی ترجیح ثابت کرتا ہے۔ رام کے پوجنے والے کہتے ہیں کہ پجاریوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگ
پرانیوں سے کہ تم ایک ایسے شخص کی محبت میں اپنا وقت ضائع کرتے ہو جو زانی تھا اور جس نے ہمارے
بند گانہ خدا کی ہوسٹیوں کو خراب کرنے میں صرف کی اور پھر اپنے کردار سے تم منفصل بھی نہیں ہوتے

وہ لوگ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری عقل پر پتھر پڑ گئے ہیں کہ تم ایک ایسے نامرد کے پیچھے چلتے ہو جو ایک عورت کے زنا سے سمجھا جہدہ برآء ہو سکا۔

بہر حال اب اس فرقے کے لوگ جو جن ہندوستان کے شہروں اور خاص طور سے تیر تھا تھالی پرل جاتے ہیں۔ بتوں کی پرستش کرنا، گانا بجانا، دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا اور اپنے معتقدوں کی عورتوں اور لڑکیوں سے بد فعلی اور خوبصورت بچوں سے لواطت، یہ ان کا مشغلہ ہے۔ دیکھنے میں تو یہ سب لوگ لکڑی کے دانوں کی مالنگے ہیں، ماتھے پر تشق، سینے پر صندل لگاتے ہیں اور عورت کو خواہ وہ بوڑھی ہو جوان، یا ان کی بیٹی ہو، مانا کہہ کر پکارتے ہیں۔ اور لباس میں فقط ایک کبیل پر قناعت کرتے ہیں۔ کھانا بھی رسمی ہوتا ہے۔ مگر خلوت میں جو کچھ ہاتھ آجاتا ہے کھا لیتے ہیں۔ اور خوبصورت اُردو اور عورتوں سے اختلافا کرتے ہیں۔

سناسیوں اور ہیراگیوں | سناسیوں اور ان کے فرقوں والوں میں جانی دشمنی ہے۔ اگر کہیں دو کی آپسی دشمنی | تین ہزار ہیراگی اور اتنے ہی سیاسی جمع ہو جائیں تو ممکن ہی نہیں کہ کشت و خون نہ ہو۔ کہنیا کے گھاٹ پر جو ہر دور کے نام سے مشہور ہے۔ لاکھوں ہیراگی اور سیاسی جمع ہو جاتے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں اس میدان کی زمین ان دونوں کے خون سے رشک لالہ رہ جاتی تھی۔ مگر اب صاحبان عالی شان انگریز بہادر کے نظم و نسق کی وجہ سے یہ لوگ سر نہیں اٹھا سکتے۔ دونوں فرقے ایک دوسرے کو دیکھ کر خون کا گھونٹ سا پی جاتے ہیں مگر افسروں کی داد گیر کے خوف سے کچھ نہیں کر سکتے۔ یہ رعب خدا داد ہے۔ ورنہ اتنی بڑی جماعت سے کسی قدیم عادت کا چھڑا دینا محال تھا میں سے تھا۔

(باقی)

رہنمائے شران

اسلام اور پیغمبر اسلام صلعم کے پیغام کی صداقت کو سمجھنے کے لئے اپنے انداز کی یہ بالکل جدید کتاب جو جو خاص طور پر غریب اور مجتہد اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کیلئے لکھی گئی ہے جدید یا دلنشین قیمت ایک روپیہ۔ منجر مکتبہ برہان دہلی

بارہویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار۔ رضا لائبریری۔ رام پور
(سلسلہ کے لئے سلسلہ کا بڑبان دیکھئے)

(جلد ۲۷) ۱۹۳۶ء

میرے پیش نظر نمبر ایک شمارہ ہے۔ جولائی تا ستمبر نمبر ۹-۸-۷۔ جس میں:-
انتخاب دیوان وزیر لکھنوی۔ میر گلشن عرش۔ میر لکھنوی۔ نادرا کبر آبادی اور آباد لکھنوی۔ اور۔
عرش گیاروی (دم ۱۳ جولائی ۱۹۳۶ء) نارتھس جاپانی (جولائی ۱۹۳۶ء) اردو ناول جاپانی
(۲۴ ستمبر ۱۹۳۶ء) کے انتقال کی اطلاعوں کے علاوہ تنقید رسائل و کتب کے ذیل میں:- ڈاکٹر
اشرف (مہتمم صیغہ خارجہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی) کا ۱۶ صفحہ کا کتابچہ ”مسئلہ فلسطین“ اور کانگریس
کمیٹی کے صیغہ اطلاعات و سیاسی و اقتصادی کے سکریٹری کی حیثیت سے ڈاکٹر اشرف ہی کا ترتیب
دیا ہوا پیندہ روزہ خلاصہ ”کوائف ممالک غیر“ بزبان انگریزی۔ کا تذکرہ ہے۔ اور
اخبار ”مقتل“ کا پورے نام سے ایک انگ ریسٹرز نمبر کے ساتھ اسی پرچے کے صفحے کے طور پر جلد ۵
نمبر ۷-۸ کی حیثیت سے ۸ صفحے کا ایک خبر نامہ بھی شامل اشاعت ہے۔

۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۸ء کے بابے میں میرے پاس کوئی اطلاع نہیں۔ لہ

لے عبد الشکور کی ترتیب میں: ۲۳

۱۹۳۸ء کے نئی و جون کے شماروں میں مندرجہ مضامین کا حوالہ دیا ہے۔
”اُس میں نئی پود کی ترقی“ سوشلزم کیا جانتا ہے ”چینی مسلمانوں کی پست اقتصاد“۔ اور
اکتوبر تا دسمبر ۱۹۳۸ء میں:- ”پنڈت ہندو اور سوشلزم“۔

۶۱۳۹ (جلد ۳۰)

جنوری تا اگست :-

• انتخاب تذکرہ دیوان جہاں -

• انتخاب دیوان توفیق حیدر آبادی -

• رسائل و کتب :-

فرہنگ مامرہ : مرجعہ عبداللہ خاں خلیلی -

بہارستان : طفر علی خاں مجوئے کلام -

• مستقل : یعنی ضمیمہ سیاسی اردوئے معلیٰ جنوری تا اگست -

— مولانا حسرت کی (انگلستان سے ہندوستان کو واپسی)

— حسرت موہانی کا سفر یورپ -

۶۱۴۳۹ کے بقیہ پرچے غائب ہیں -

۶۱۴۴۰ اور ۱۹۴۱ء غائب ہیں -

۶۱۴۴۲ (جلد ۳۳)

حسرت موہانی کا مجوزہ دستور اتحادیہ وفاق ہند -

انتخاب کلام فضل -

انیس صدی کے آخری برس اور اس سے ایک سال پیشتر جو لوگ علی گڑھ میں تھے ان کو یاد ہو گا کہ ان ایام کے نوادعوں میں سے کوئی شخص لمبا ظ شکل و شباہت موضع قطع اور چال و چال کے اس قدر پچپ نہ تھا جس قدر نوج لکھنؤ کا ایک طالب علم جسے محبت اور مذاق نے "خالہاں" نام دیا تھا -

چھوٹا قد - لاغر بدن - ہندی رنگ پر چمپک کے ٹٹے جوئے داغ - عمر کا خیال کرتے ہوئے ڈاڑھی کسی قدر نیچی ، فراخ پیشانی اور چہرے کی مسکراہٹ قبانے کو ناگوار ہونے دیتی تھی - اس پر کلاتونی

ٹوپی پرانی وضع کے چار خانے کا انگوٹھا ۔ مشرور کانگ پاچار جس کے پانچ ٹخنوں سے اونچے، عینک اور چھتری اضافہ کیجئے تو خلا ادا یا دوسرے لفظوں میں سید فضل الحسن حسرت موبانی کی صورت چشم تصور کے سامنے پھرنے لگے گی۔ عموماً تیز چلتے تھے۔ مگر جس طرح صاحب عصر جدید کے والد مرحوم آہستہ خرام تھے مگر ضرورت کے وقت تیز بھی چل سکتے تھے۔ اسی طرح فضل الحسن آہستہ بھی چل سکتے تھے اور نوع حیوان کی اس خاصیت سے محروم نہ تھے۔

علی گڑھ کالج نے اپنی ہستی کا منشاء پُر کیا ہوا نہ کیا ہو۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ وہاں ہمیشہ چند تیز فہم حقیقت شناس ایسے پیدا ہوتے رہتے ہیں کہ کسی کیرکٹر کو خواہ وہ کتنا ہی پیچیدہ کیوں نہ ہو ایک لفظ یا ایک نام سے ظاہر کر سکتے ہیں اس طرح کہ وہ نام موت تک اس صید بے گناہ کے لگے کا پھندا ہو جاتے۔ بہت سے مشہور اور معزز لوگ ہیں۔ مگر بدون 'بوم' یا 'دھنا' ان کے ناموں پر اضافہ کئے ہوئے ان کے عزیز ترین دوست بھی صاحب نام کو پہچان نہیں سکتے۔ غرض اس قسم کے ناموں میں کہ جن کی نسبت 'الاسار' منزل من السار صادق آتا ہے ایک نام 'خلا ادا' بھی تھا۔ ہمارے دوست کی ہیئت ظاہری تو اس نام کی مستحق تھی ہی۔ مگر جس چیز نے اس نام کو برطانت دوسرے ناموں کے حصص طرائف و مذاق ہی کا ذریعہ بنادیا تھا۔ بلکہ اس سے ایک لطیف ہمدردی اور بے تکلفی کا اظہار بھی مقبول ہوتا تھا۔ وہ 'فضل' کی مرجمارنج طبیعت 'خندہ روئی' عالم دوستی اور حسن پرستی تھی۔

ان اوصاف کے ساتھ ہی فضل ایک خوش عقیدہ مسلمان تھا۔ ایسا کہ پرانی وضع کے مسلمان اس کے کسی قول و فعل پر گرفت نہ کر سکتے تھے۔ صوم و صلوٰۃ کی پابندی اس کی زندگی کا جزو ضروری تھا۔ مگر برطانت عوام کے اس سے اس کی شیعری طبیعت میں فتور نہیں آنے پایا تھا۔ بارہا دیکھا گیا کہ بے تکلفی کا طلبہ گرم بے اور نماز کا وقت بن بلاتے وہاں کی طرح آہو پچھا فضل مسکراتے ہوئے اُٹھے، معذرت بھی کرتے جاتے ہیں اور وضو بھی۔ یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہو کر پھر آ بیٹھے۔ مگر ایسی حالتوں میں نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ بلکہ ان کے دوستوں کا خیال ہے کہ کلام مجید کی سورتوں کے بجائے ان کے اعداد و حساب ابجد پڑھ لیا کرتے تھے۔ بزرگان دین کے مزاروں کی ان کو ایسی ہی جستجو رہتی تھی جیسی از یاد رفتہ اساتذہ

قدیم کے دیوانوں کی۔ دہلی اور آگرہ میں کم مزار ایسے ہو گئے جن کی جابیوں میں قسطل نے چلے نہ باغ سے ہوں۔ غرض ان اوصاف کا نتیجہ کھویا ان کی خوش نصیبی کہ پورا سال بھی زنگز نے پایا تھا کہ خلاصاں نے عدم کی راہ لی اور اسکے بجائے 'مولانا' بچے سے لے کر بوڑھے تک کی زبان پر جاری ہو گیا۔ کالج کی تاریخ القاب بخشی میں یہ ایسا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں.....

ایسے زمانے میں سید سجاد حیدر کی جدت پسند طبیعت نے انجمن اردوئے معلیٰ کی بنیاد ڈالی۔ کالج کی نفسیاتی زندگی میں نقطہ یہ ایک مجلس تھی جس میں علم دوست طبیعتیں عام ہواؤ ہوس کی محراب اوقات کثافت سے پناہ لیتی تھیں۔ ہفتہ میں ایک مرتبہ شاید اتوار کی شب کو ایک مقام مقررہ فرش و فرش سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اراکین مجلس اور دوسرے شائقان سخن خوش وضع آنگرکے، اچکنیں اور شیر و انیس پینے، دوپٹی ٹوپیاں سوں پر دئے ہوئے قرینے سے بیٹھ جاتے۔ شمع ایک ایک کے سامنے آتی اور وہ نظم و نثر تازہ کے پھول نذر کرتا۔ داد و تحسین اور آداب و تسلیمات کا انداز خوب لطیف کی سرحد تک پہنچ جاتا تھا۔ ایسی انجمن کی ترقی کے لئے مولانا سے بہتر رکن کون ہو سکتا تھا۔ چنانچہ تھوڑے ہی عرصہ میں اردوئے معلیٰ اور مولانا ایسے لازم و ملزوم ہو گئے کہ ایک کا خیال دوسرے کے بغیر ممکن ہی نہ معلوم ہوتا تھا۔ مولانا کی غرضیں شاعرے کی جان اور ان کے مضامین مناظرے کی روح ہواں خیال کئے جانے لگے۔ چنانچہ "متر و کلام" پر ایک سلسلہ مضامین جو عرصے تک مخزن میں چھپا کیا اپنی جدت اور انداز تحریر کی دلنشینی کی وجہ سے مقبول خاص و عام ہوا۔

اردو کی تقریر کا خاکہ مولانا میں بہت اچھا۔ یونین کلب کے بے اصول جیسے ان کی نگاہ میں بے وقت تھے اور اندوہ دہی مسلک تھا۔ ایک مرتبہ انتخاب کے موقع پر بطور امیدوار آزاد کو شاں ہونے لگا کہ کیا اب بڑے ہوتے رہ گئے۔ دوسری مرتبہ ایک فریق کی شرکت سے سکرٹری منتخب ہو گئے۔ مگر یہ جوڑ بندہ نہ سکا جس فریق سے مولانا نے شرکت کی تھی اس کے اور مولانا کے خیالات و افادات میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ فکر رنجی پیدا ہوئی۔ اس سے فضا اور فضا سے منافرت، اسی حالت میں سکرٹری صاحب سے ایک نامبارک غلطی سرزد ہو گئی حریف تو نام میں لگے ہی تھے۔ مجلس معتمد کا پورا اجلاس جس میں قیصر و ماریٹ

سر چنگ لہر مشربون وغیرہ شریک تھے منعقد کرکروانا کو مستحق چو نے پریم بود کر دیا۔

وائد تعلیم ختم ہوا تو بلیڈ قانونی کے لئے مولانا نے درخواست کی۔ سرٹرائسین نے نہ دیا۔ ہرڈنگ ہو س جی بدستور رہنے کی اجازت چاہی، اجازت نہیں ملی۔ مایوسی وادافردگی کا اس کے سوا کیا علاج تھا کہ شہر میں سکونت اختیار کر کے برسوں کی آرزو یعنی زبان اردو کی خدمت میں زندگی وقف کر دیکرائے ادب برائے نام قانون کے بیعتوں میں بھی حاضر ہو جایا کریں۔

رسالہ اردوئے معلیٰ جاری ہوا ادب و تاب سے جاری ہوا۔ دنیا کے ادب نے حیرت و استعجاب سے دیکھا کہ ایک کم عمر نوجوان نے جوا بھی کل مکتب سے نکلا تھا صحافت اُردو کے لئے کیسے نئے راستے کھول دیئے ہیں۔ اپنے ذاتی رسالے کے ذریعے سے جدید شاعری اداس کے قدر دانوں کو لے ڈالنا کون مشکل تھا۔ اکثر لحاظ سے پنجاب اس مفروضہ نیچرل شاعری کا مرکز تھا۔ مولانا حالی مدظلہ العالی کا وطن ایک حیثیت سے پنجاب ہی تھا چودہری خوشی محمد دہن کے پہاڑوں سے قدیم شاعری پر پتھر برسایا کرتے تھے۔ چٹائی، جھانڈا درلنگیٹی پر وہیں کے اخباروں میں طبع آزمائیاں ہوتی تھیں اور ب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا ستارہ اقبال کی صورت میں طلوع ہوا تھا جس کی روشنی میں تسمیر کا عمل تھا۔ علی گڑھ منتحلی میں ایک مضمون "اعذبان پنجاب میں" کا چھپنا مولانا کے لئے بہانہ ہو گیا۔ ہسینوں تک کوئی پرچہ نہ نکلتا تھا جس میں فنا زہ آزاد کے فوجی کی طرح حسرت اداؤں کے تابعین کی سرود ہی اور کٹار مولانا حالی ادا اقبال پر نہ چلائی۔ ان شیراز میدا سخن پر توغیر یہ کیا اثر کر سکتی تھی تاہم جوئے مقلدوں کے سرا سیماء جو اس باختر کرنے کو یہی کافی بلکہ اس سے بڑھ کر تھی۔ مگر یہ مقصد اس بیان سے کیرکڑ کے غلبے کی ایک خوبصورت مثال پیش کرنا ہے۔

کالج میں کوئی عظیم الشان تقریب تھی۔ نواب حسن الملک کے اصرار پر مولانا حالی بھی اس میں شرکت کی غرض سے تشریف لائے اور جب محول سید زین العابدین مرحوم کے مکان پہنچے تو کش ہوئے۔ ایک صبح حسرت دودوہتوں کو ساتھ لئے ہوئے مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ چند عواد ہوا دہر کی باتیں ہوا کیں۔ اتنے میں سید صاحب موصوت نے بھی اپنے کمرے میں حسرت کو دیکھا۔ ان مرحوم میں لڑکپن کی شوخی اب تک باقی تھی۔ اپنے کتب خانے میں گئے اعدائے معلیٰ کے دو تین پرچے اٹھا لئے۔ حسرت اداؤں کے

دوستوں کا اتھاٹھنکا کر اب خیر نہیں اور اٹھ کر جانے پر آمادہ ہوئے مگر زین العابدین کب جانے دیتے تھے خود پاس بیٹھ گئے۔ ایک پرچے کے ورق اٹھنے شروع کئے اور مولانا خالی کو مخاطب کر کے حسرت اور اُردو پہ سعلی کی تعریفوں کے پُل باندھ دیئے۔ کسی کسی مضمون کی دو چار سطریں پڑھتے اور ”واہ“ ”خوب لکھا“ کہہ کر داد دیتے تھے۔ حالی بھی ہوں۔ ہاں سے تائید کرتے جاتے تھے مگر حسرت کے چہرے پر ہوائیاں اُڑ رہی تھیں۔

اتنے میں سید صاحب مصنوعی حیرت بلکہ وحشت کا اظہار کر کے بولے ”ارے مولانا، یہ دیکھئے آپ کی نسبت کیا لکھا ہو“ اور کچھ اس قسم کے افغانا پڑھنا شروع کئے ”سچ تو یہ ہو کہ حالی سے بڑھ کر مخرب زبان کوئی ہو نہیں سکتا اور وہ جتنی جلدی اپنے قلم کو اُردو کی خدمت سے روکیں اتنا اچھا ہو“ فرشتہ منش حالی ذرا کھٹکے نہیں ہوئے اور مسکرا کر کہا ”تو یہ کہا کہ تلمتہ مینی اصلاح زبان کا بہترین ذریعہ ہے اور یہ کچھ عجیب نہیں“ کئی روز بعد ایک دوست نے حسرت سے پوچھا کہ حالی کے خلاف اب بھی کچھ لکھو گے۔ جواب دیا کہ جو کچھ لکھ چکا ہوں اسی کا ملال اب تک دل پر ہو۔۔۔۔۔

خانی خاں کے نام سے زمانہ دسمبر ۱۹۰۰ء میں ایک مضمون ”حسرت موہانی“ شائع ہوا تھا۔ مندرجہ بالا سطروں میں اس مضمون کے اہم حصے جوں کے توں نقل کر دیئے گئے ہیں ”خانی خاں والا مضمون سجاد حیدر ریلدرم کا لکھا ہوا ہے۔ یہ مجھے ابوالخیر کسفی صاحب نے بتایا اور خود انھیں حسرت نے بتایا تھا۔

نصیب موہان ضلع انانڈ میں ۱۲۸۸ھ میں مولانا حسرت کی ولادت ہوئی۔ قرآن مجید اور فارسی کی تحصیل مگر ہی پر کی۔ اُردو مدلل میں تمام صوبہ میں ممتاز رہنے کے سبب وظیفہ حاصل کیا۔ فچپور۔ منہسہ گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہو کر انٹرنس کا امتحان خاص امتیاز کے ساتھ پاس کیا اور وظیفہ حاصل کیا۔ انگریزی تعلیم کے ساتھ محض اپنے شوق سے پرائیویٹ طور پر عربی فارسی کی تعلیم کو بھی مکمل کر لیا فچپور میں برگزیدہ گان و مقدس حضرات کا فیض صحبتِ غلطی تھی جسرت کی شاعری کی فتور و نما

لے عبد اللہ نے ۱۲۹۵ھ بمطابق ۱۸۷۹ء کی جنوری یا مارچ ہے۔

اور اس کی ہمدردی میں پھرتی رہی ہے۔ ابتدائی شاعری کا بیشتر حصہ فقہور اور اس کے مصنفات سے متعلق ہے۔ انٹرنس پاس کرنے سے پہلے ہی نہایت عمدہ شعر کہنے لگے تھے۔

بار بار آتا ہے یہ کس کا خیال بے خودی بننا مجھے کیا ہو گیا
نا امیدی کا بُرا ہوا حسد اب تیس دن میں تمّت کوئی
چشمِ جانان کے ہیں دنیا سے نرالے انداز جب نظر کرتی ہو اک لطف نیا ہوتا ہے

فقہور سے انٹرنس کا امتحان پاس کرنے اور وظیفہ حاصل کرنے کے بعد یہ علی گڑھ چلے آئے اور کالج میں داخل ہو گئے یہاں بھی آپ ممتاز طالب علموں میں شمار کئے جاتے تھے اور کالج کی مشہور سوسائٹی یونین کلب میں اکثر اردو انگریزی میں تقریریں بھی کیں اور بعض مواقع پر قصائد اور نظمیں سنائیں جن کی نواب محسن الملک نے بار بار داد دی۔

۱۹۵۳ء میں کالج کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور بی اے کی ڈگری لیکر بجائے کسی دفتر میں کلرک کر خٹے محکمے قومی خدمت گزاری کو اپنا واحد نصب العین بنایا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے اردوئے معلّٰی نکالا جو ادب و سیاست کے لئے اپنے وقت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا تھا۔ اس رسالے نے چار پانچ برس تک نہایت وقیع اور اہم سیاسی و ادبی خدمات انجام دیں اور آج جو غفلت شکن اور بیدار کن سیاسی روح مسلمانوں میں پائی جاتی ہے اس کا پہلا واعظ حسرت موہانی اور اس کا رسالہ اردوئے معلّٰی تھا۔

اردوئے معلّٰی پہلا اسلامی رسالہ تھا جس نے ملک میں صحیح سیاسی روح پھونکی اور چھل سالہ ہندوؤں کی مخالفت اور حکومت کی بے جا خوشامد و تملق کی پالیسی کے خلاف جہاد شروع کیا۔ مگر اسلامی سیاسی حلقہ میں اردوئے معلّٰی کو کبھی بار نہیں ملا اور نہ مولانا حسرت کی آواز اس کو کچھ زیادہ متاثر کر سکی بلکہ بسا اوقات سخت و شدید مخالفت کی گئی۔ اردوئے معلّٰی کو گمراہ کن اور مولانا حسرت کو دیوانہ کا خطاب دیا گیا۔ اس مخالفت میں وہ لوگ شریک تھے جو آج حریت و آزادی کے سالار قافلہ کہلاتے ہیں مثلاً مشرکت علی حسرت کو دیوانہ ملا کہا کرتے تھے اور مولانا ابوالکلام ان کے ایک بھخیال دوست سید حیدر رضا صاحب دہلوی کو سودیشی قلی کے خطاب سے یاد کیا کرتے تھے۔

بقول بیگم حسرت موہانی ' زمانہ طالب علمی ہی سے مولانا حسرت کو سیاسی تحریک کے ساتھ خاص دلچسپی اور ہمدردی تھی۔ چنانچہ جی اے کی ڈگری حاصل کرنے کے دوسرے ہی سال مئی ۱۹۰۷ء میں وہ بمبئی کانگریس میں ہمیشہ ڈیلی گیٹ شریک ہوئے اور سورت کانگریس تک برابر شریک ہوتے رہے اور بمبئی کانگریس، بنارس کانگریس کی اردو رپورٹیں بھی کتابی صورت میں بطور ضمیمہ اردوئے معنی میں شائع کیں۔ لیکن سورت کے معرکہ الآراء اجلاس کانگریس سے ستر تک کے ساتھ ہی حسرت بھی علیحدہ ہو گئے اور اسی طرح کانگریس سے نفرت کرنے لگے جس طرح آغا خانی لیگ سے اپنے سیاسی عقائد کی بنا پر کرتے تھے۔ لیکن لکھنؤ کے اجلاس سلم لیگ کے بعد سے حسرت لیگ میں بھی شریک ہونے لگے۔

۱۹۰۸ء میں اردوئے معنی میں ایک مضمون "مصر میں انگریزوں کی پالیسی" شائع کرنے کے جرم میں بغاوت کا مقدمہ دائر کیا گیا۔ اور دو برس کی قید سخت کی سزا دی گئی اور پانچ سو روپیہ مزید جرمانہ کیا گیا۔ جرمانہ وصول کرنے کے لئے مجسٹریٹ نے حسرت کی نایاب انگریزی کتابوں کا ذخیرہ ساتھ روپیہ میں نیلام کرادیا۔

سزائیں ہائیکورٹ سے ایک سال کی تخفیف ہو گئی اور جرمانہ کے عوض مزید چھ ماہ قید سخت۔ پورے دس مہینے تک برابر روزانہ ایک مہینوں مولانا کو چھینے پڑتے۔ والد بزرگوار کے انتقال کی وجہ سے حسرت کے بڑے بھائی سید روح الحسن وکیل حیدر آباد کن نے جرمانہ مجبوراً ادا کیا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو راتہ جوقلیل جائداد حسرت کو ترک میں ملی تھی اس کو بھی مجسٹریٹ علی گڑھ نیلام کر ڈالتے۔ اس طرح گویا چھ مہینے کی مدت اور گھٹ گئی اور صرف ایک سال جیل میں رہے اور اس تمام مدت میں چھٹی ہی کی سخت مشقت سے سابقہ رہا۔ (باقی)

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین اور خیرداران 'برہان' سے ضروری گزارش
پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروفانر مابل ارسال کئے جا رہے ہیں امید ہے
فوری توجہ فرما کر ممنون فرمائیں گے۔
نیاز مند (منیر سالہ برہان دہلی)

علم بدیع کی تاریخ و تدوین

جناب اشفاق علی خاں صاحب ایڈوکیٹ شاہ جہان پور

عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی سمجھا جاتا ہے اپنی طال عسکری نے کتاب الادوایل میں اور حاجی علیف نے کشف الظنون میں اسی کو عربی میں علم بدیع کا سب سے پہلا مدون بتایا ہے۔ مرحوم عباس اقبال آشتیانی اس صدی کے مستند اور بلند پایہ ایرانی ادیبوں اور محققوں میں گزرے ہیں۔ انھوں نے حدائق السحر پر ایک محققانہ مقدمہ لکھا ہے اس میں انھیں دونوں کتابوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:-

اول کے کہ علم بدیع را برای زبان عربی مدون کرده ابو العباس عبد اللہ بن المعتز عباسی (۵۲۴ھ - ۵۷۹ھ) است کہ کتابی کہ در فن بدیع بتاریخ سال ۲۷۴ھ نوشت و صنایعی را کہ شعرا قبل از او در اشعار خود باقتضای طبیعت لغت و شعر بکار میبرد و ہم مخصوصی نیز بآہنہائی داند جمع آوری نمود۔ بعد از او از طرف سایہ اویانیز صنایع دیگری بر آنچہ ابن المعتز استخراج کردہ بود افزوده شد۔

عباس اقبال کے اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ابن المعتز سے پہلے صنایع کے نام نہیں رکھے گئے تھے اور اس فن سے متعلق کوئی اصطلاحات وضع نہیں ہوئی تھیں۔ صنایع کی تعریف و تسمیہ کا کام ابن المعتز ہی نے کیا اور اسی نے ان کے متعلق اصطلاحات فن وضع کیں۔ مولانا شبلی رحوم اس صدی میں ہندوستان کے نامور و دیب و محقق مانے گئے ہیں وہ بھی اپنی معرکہ آرا تصنیف شعرا بحکم لے مقدمہ حدائق السحر طبع طہران منظر۔

میں اسی ابن المعتز کو عربی میں علم بدیع کا پہلا مدون لکھتے ہیں۔ اس صدی کے مشہور مستشرق آرنلڈ گلسن کی بھی یہی رائے ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

*He composed the first important work on
Poetics (Kitabu'l-Badi')*

میں ابن المعتز کے علم و فضل کا معترف ہوں، مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس نے علم بدیع میں تالیف و تدوین کا کام کیا۔ لیکن میرے نزدیک وہ اس فن کا سب سے پہلا مدون نہیں ہے بلکہ اس فن کی تدوین و تشکیل اس سے پہلے ہو چکی تھی اور اس کے متعلق اصطلاحات بنانے اور صنائع کی تعریف اور ان کے نام رکھنے کا کام پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ابن المعتز نے اس کام پر اضافہ کیا اور اس اعتبار سے اس کام کی بہت اہمیت ہے۔ لیکن اس کام کی تدوین و تشکیل کا بانی اول وہی خلیل بن احمد معلوم ہوتا ہے جس نے فن عروض و من و ضبع کیا۔ چنانچہ رشید و طوطا و حدائق السحر میں صنعت متضاد کے ذیل میں لکھتا ہے۔

”ایں صنعت چنان باشد کہ دبیر یا شاعر در نشر و نظم الفاظی آرد کہ صدیکہ دیگر باشد
چوں عار و بار و نور و ظلمت و درشت و نرم، سیاہ و سپید و ایں را خلیل احمد
مطابقہ خواندہ است“

رشید کا یہ جملہ ”و ایں را خلیل احمد مطابقہ خواندہ است“ اس فن کی تدوین کے متعلق بری تحقیقی اہمیت رکھتا ہے۔ محققین کا خیال اس جملہ کی اس تحقیقی اہمیت کی طرف نہیں گجا ہے اور کسی نے علم بدیع کی تاریخ تدوین کی تحقیق کے سلسلہ میں اس جملہ سے بحث نہیں کی ہے۔ اس جملہ بڑے اہم نتائج نکلتے ہیں۔ ان الفاظ سے یہ ضرور دریافت ہوتا ہے کہ خلیل احمد نے صنعت

لے شعرا لجم حصہ اول ص ۳۳ مطبوعہ المیزان

Literary History of the Arabs By Reynold A. Nicholson

مطبوعہ کیرجہ یونیورسٹی پریس ۱۹۲۷ء ص ۳۳ حدائق السحر ص ۲۷۰

متضاد کا نام رکھا اور وہ نام مطابقت تھا۔ یہ دریافت محیط ہے کم سے کم اتنے انکشافات کو۔ ایک یہ کہ شعر میں تضاد الفاظ کی موجودگی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے ایک صنعت کہا، دو سرا یہ کہ اس صنعت کا نام رکھا، تیسرا یہ کہ اس صنعت کی تعریف کی، لہذا نفس صنعت کا تخیل پیش کرنا اور اس تخیل کو فنی حیثیت دینا، ایک خاص صنعت کی تعریف کرنا، ایک خاص صنعت کا نام رکھنے کے لئے اصطلاح وضع کرنا کم سے کم اتنے کام خلیل سے منسوب ہوتے ہیں۔ یہی کام علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ کم سے کم صنعت تضاد کے متعلق خلیل نے وہی کام کئے جو علم بدیع میں کئے جاتے ہیں۔ علم بدیع کا تجربہ کیا جائے تو وہ دو موٹے موٹے عنوانات کا مجموعہ ہے نفس صنعت کی تعریف اور ایک ایک صنعت کی علیحدہ علیحدہ تعریف و تسمیہ۔ ان دونوں عنوانوں میں جزاؤں کا تعلق ہے۔ پہلا عنوان علم بدیع کا، عام بنیادی اور کلی عنوان ہے جس پر فن بدیع کا وجود منحصر ہے اور جو اس فن کی اساس اولین ہے۔ اس عنوان کی دریافت اور اس کی تعیین و تعریف کا تعلق اس فن کی ایجاد سے ہے۔ جس شخص نے پہلی بار صنعت کا تخیل پیش کیا اور اس کی تعریف کی، چاہے اس کی مثال میں وہ کسی ایک مخصوص صنعت کے ذکر سے آگے نہ بڑھا ہو، وہ یقیناً علم بدیع کا جو بہت سی صنعتوں کا مجموعہ ہے موجد ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص پہلی بار اس طرٹ توجہ دلائے کہ الفاظ و معانی کے ایک خاص استعمال کو تشبیہ کہتے ہیں۔ اگر تشبیہ کو بجائے خود ایک فن فرض کر لیا جائے تو اس شخص کو فن تشبیہ کا موجد کہا جائے گا چاہے وہ تشبیہ کی مزید تفصیلات اور اس کی اقسام و امثلہ وغیرہ پیش نہ کرے۔

صنعت تضاد کی تعریف سے یہ بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ خلیل کے ذہن میں نفس صنعت کا کوئی تخیل تھا۔ پہلی بار اسی نے تخیل پیش کیا کہ نظم و نثر میں الفاظ و معانی کے استعمال سے ایک مخصوص کیفیت ایسی بھی پیدا ہوتی ہے جو لغت اور مرث و نحو وغیرہ کے شعبوں سے الگ ہے اور اس کی حیثیت "صنعت کلام" کی ہے اور اسے صنعت کہنا چاہیے۔ جب تک وہ یہ نہ کہے یا تخیل پیش نہ کرے اس کے ایک جزو "صنعت تضاد" کی تعریف و تسمیہ نہیں کر سکتا۔ اس بات کے پیش نظر وہ "صنعت" یا "علم بدیع" کا موجد ہے۔ اب رہ گئی یہ بات کہ وہ اس فن کا مدون ہے یا نہیں۔ ایجاد اور تدوین میں فرق؟

کسی فن کے متعلق سب سے پہلے ایک عام بنیادی اور کلی نظریہ پیش کرنا اس فن کی ایجاد ہے اور اس نظریہ کے مطابق اس فن کی اکثر تفصیلات جزئیات، شواہد وغیرہ ضبط کرنا اس فن کی تدوین ہے۔ رشید کے قول سے علم صنعت (بدیع) کے ایک جزو یعنی صنعت متضاد کی تدوین خلیل کے ہاتھوں انجام پاتی ہے۔ ایک جزو کی تدوین کی بنا پر کسی کو مدون فن نہیں کہا جاسکتا لیکن ذرا قیاس کی حدود عمل کو وسعت دیجئے تو خلیل کا عمل تدوین ایک جزو یعنی صنعت متضاد تک محدود نہیں رہتا ہے۔ صنعت متضاد کا نام ”مطابقہ“ ظاہر ہے رشید کو خلیل کی کسی کتاب سے بالواسطہ یا بلاواسطہ پہنچا ہے۔ خلیل عربی ادب کا ماہر تھا۔ اس کی متعدد تصانیف ہیں جو آج ماہد ہیں۔ اس کو عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو سے خاص شغف تھا اور ان موضوعات پر اس کی تصانیف کا ذکر کتابوں میں خاص طور پر ملتا ہے۔ کسی بھی صنعت کا تعلق بلحاظ موضوع، عروض، موسیقی، لغت اور صرف و نحو، لغت کے فنون سے قطعاً نہیں ہے اس لئے خلیل کی ان کتابوں میں جو ان موضوعات پر ہیں صنعت متضاد کے ذکر کا کوئی موقع نہیں ہے۔ ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک فن مثلاً فن بدیع کی کسی بات کا ذکر کسی دوسرے فن مثلاً لغت کی کتاب میں ضمناً یا اتفاقاً ہو سکتا ہو۔ مگر یہ جب ممکن ہے کہ وہ فن جس کی بات ضمناً مذکور ہوئی ہے پہلے سے ایجاد ہو چکا ہو۔ فن بدیع (فن صنعت) خلیل سے پہلے ایجاد نہیں ہوا تھا اور اس سے پہلے نفس صنعت کا وجود ہی سرے سے ادب میں متعین نہیں تھا ایسی صورت میں فن بدیع (فن صنعت) کے کسی جزو کا ذکر ضمناً کسی اور موضوع کی کتاب میں کیونکر ممکن ہے؟ لہذا یہ ماننا پڑیگا کہ صنعت متضاد کی تعریف اور اس کا نام خلیل کی کسی ایسی کتاب یا کسی کتاب کے ایسے جزو میں درج ہوگا جو خالصتاً اسی قسم کی خصوصیات نظم و نثر (منحوتوں) کی تعریفوں اور ناموں وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یہ بات قیاس سے

لے خلیل کی کتاب العین کی نسبت این ایف اریٹھ ناٹ لکھتا ہے:-

A copy of this celebrated Lexicon of work
on philology is in the Escorial Library

دیکھئے F.F. Arbuthnot کی Arabic Authors

بعید ہے کہ ایسی کتاب یا جزو کتاب مرث ایک صنعت متضاد تک محدود رہا ہو۔ بلکہ اس میں متعدد صنعتیں جمع کی ہوں گی۔ ان وجوہ سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلیل بن احمد نے صنعتوں کی تعریفیں اور ان کے نام اور ان کے متعلق اصطلاحیں وضع کیں اور ان کو جمع کر کے فن بدیع کی تدوین کی اور اسی تدوین کا ایک جزو صنعت متضاد کی تعریف و تسمیہ ہے جو رشید تک پہنچی خلیل اس فن کا پہلا مدون ہے۔ عہد اللہ بن المقتر نے اس فن پر اضافہ کیا اور خلیل کی مدونہ صنعتوں کے علاوہ دو صنعتیں بھی جمع کیں۔ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ ابن المقتر نے خلیل کی صنعتوں کے وہی نام قائم رکھے جو خلیل نے رکھے تھے یا ان کو بدل کر نئے نام رکھے۔ خیال یہ ہے کہ کچھ نام قائم رہے ہوں گے کچھ بدل گئے ہوں گے۔

اس قیاس کی تائید کہ خلیل ہی بدیع کا موجد اور پہلا مدون ہے اس سے بھی ہوتی ہے، خلیل اشعار عرب کا حافظ تھا۔ خواجہ نصیر الدین طوسی معیار الاشعار میں لکھتے ہیں ”خلیل احمد کہ استخراج عروض تازیان است بر اکثر اشعار ایشان دانفت بودہ تغیرات آن لغت را حصار کردہ است“ لہٰذا اس کا نقص معتبر اور اس کی نظر وسیع و دقیق تھی۔ اس نے لغت ’صرف و نحو‘ عروض و غیر متعبد فنون کی تدوین کے سلسلہ میں اشعار عرب کے دفاثر کا بار بار جائزہ لیا، ان کو مختلف حیثیتوں سے جانچا متعدد طریقوں سے پرکھا، ان کے الفاظ و معانی کی ایک ایک ادا پر نظر ڈالی، ایک ایک خصوصیت کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، ایسے شخص کی نظر سے شعر کی کون سی حیثیت، کون سی خصوصیت، کون سی صنعت اوجھل رہی ہوگی۔ جب ہم ایک چیز یا ایک کام متعدد جگہوں پر ایک ہی طرح بار بار دیکھتے ہیں تو ہم کو یہ بات کھٹکنے لگتی ہے کہ اس چیز یا کام کی کوئی مستقل حیثیت یا وجود ہے اور ہمارا عقل کسی نہ کسی وقت اس چیز یا کام کے مستقل وجود رکھنے کا فیصلہ کر دیتی ہے جس شخص کا ذوق عربی اشعار پر اس قدر وسیع ہو، نظر میں اس قدر دقیقہ رسی ہو، طبیعت میں استخراج و استنباط کا اس قدر ملکہ ہو اور پھر بار بار اس نے شعری ذخیروں کی ناپ تول اور جانچ پرکھ کی ہو، کوئی وجہ نہیں کہ اس لیے بیان کی جن خصوصیات کا وجود ایک سے زیادہ اشعار میں یکساں اور مشترک ہو اس کی نظر ان خصوصیات

لہٰذا معیار الاشعار ص ۹۹ مطبوعہ نولٹون لکھنؤ۔

کی کیسانی و اشتراک پر نہ کی گئی ہو اور اسے اُن کے وجود کے استقلال کا احساس نہ ہوا ہو۔ اور جب اس استقلال کا احساس ہوا ہے تو اس کی عقل نے بطور خود قدرتی طور پر اُن کے وجود کے مستقل ہونے ہونے کا فیصلہ بھی کیسا ہوگا اعلان کو اشعار عرب کی ایک ادبی خصوصیت تسلیم کیا ہوگا۔ اس فیصلہ اور اعلان کے بعد فن کی شکل میں ان خصوصیات کی تدوین کی منزل کچھ بھی دور نہیں رہتی کیونکہ پھر تفکیک فن کے لئے اس فیصلہ اور اعلان کا صریح اعلان ہی باقی رہ جاتا ہے۔ یہ اعلان ہی فن کی تشکیل ہے۔ بہت سی صنعتیں قدرتی ہیں اور محض طبعی کلام میں آجاتی ہیں۔ ان کے استعمال کے لئے مدونہ فن بدلے پڑنے کی ضرورت نہیں۔ ہر صنعت پر تکلف نہیں ہوتی ہے۔ بہت سی صنعتیں بغیر قصد اور تکلف و تصنع کے زبان سے ادا ہو جاتی ہیں۔ یہ طریقہ انسان کا ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ایسی صنعتوں میں مثال کے طور پر صنعت اشتقاق 'مرعاة النظر' سیاق الامداد، ارسال، المثل، تجاہل العارف، حسن التعلیل وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ عرب جاہلیت بھی ان قدرتی لسانی تقاضوں سے غامی نہ تھا۔ ان کی زبان پھوٹنے کے ساتھ اسالیب بیان کی اور خصوصیات کی طرح ان کے ہاں صنعتوں کا صریح بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا۔ یہ زبان کی ابتدا اور انتہا میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ابتدا میں تصنع و تکلف بہت کم ہوتا ہے اور جو ہوتا بھی ہے وہ اکثر غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ آگے چلکر اس کی تعداد میں اضافہ اور اس کے استعمال میں شعور کا دخل ہوتا جاتا ہے۔ جاہلی عرب کے شعری ذخیرے میں صنعتی خصوصیات بھی موجود تھیں ان ذخائر کو جاننے دیجئے۔ خود قرآن کریم میں صنعتیں موجود ہیں۔ اشتقاق اور تضاد قرآن کریم میں بہت ہیں۔ اور بھی متعدد صنعتیں استعمال ہوئی ہیں۔ مسلمانوں نے جہاں تک انسانی فہم ساتھ دے سکتا ہو قرآن کریم کے ظاہر و باطن دونوں کی شرح و تفسیر کی ہے۔ اس کی ایک ایک خصوصیت پر نظر ڈالی ہے اس کا نکتہ نکتہ سمجھنے کی کوشش کی ہے اور جو کچھ دیکھا اور سمجھا اسے کتابوں میں محفوظ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی ایک ایک خصوصیت سے ایک ایک متفنن بن گیا اس طرح قرآن کریم سے پیشاورسانی اور غیرسانی علوم متفرع ہو گئے۔ خود صریح و نحو کی ابتدا قرآن و حدیث کی تفہیم و تفسیر اور دین کی خدمت کے لئے کی گئی پھر یک ممکن تھا کہ قرآن کریم کی صنعتی خصوصیات

کی تدوین سلمان عبداللہ بن المعتر تک چھوڑے رکھتے۔ ظاہر ہے کہ عربی ادب کے بار بار کے نقص و تداول میں جب ایک صنعت متعدد جگہ خلیل کو ایک ہی حالت میں ملی ہوگی تو اسکو اس کے ایک ادبی خصوصیت ہونے کا خیال ضرور آیا ہوگا اور جب متعدد صنعتیں اس کو اسی طرح بار بار متعلیٰ ہوگی تو اسے "نفس صنعت" اور ان صنعتوں کے وجود کے مستقل ہونے کا احساس ضرور ہوا ہوگا اور ان کا مجموعہ خصوصیات ادبی ہونا اس کے ذہن میں ضرور راسخ ہو گیا ہوگا۔ اسی رسوخ نے ان خصوصیتوں کو اس سے فن کی شکل میں جمع کرایا۔

رشید و طوا کی شہادت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے۔ خلیل کے ہاں یہ خاص رجحان پایا جاتا ہے کہ وہ اصطلاحیں وضع کرنے میں مویشیوں کے لوازم و متعلقات کے ناموں سے بہت کام لیتا ہے اس نے عربی اصطلاحوں کے لئے اکثر انھیں لوازم و متعلقات کے نام اختیار کئے ہیں مثلاً زحاح عصب میں عصب کے معنی ہیں بکری کا سینگ توڑ ڈالنا، تغیر خرم میں خرم کے معنی ہیں اونٹ کے نتھنوں کے درمیان حلقہ ڈالکر نکیل بانڈھنا، بحر جز میں جز کے معنی ہیں اونٹ کا مرض سے کانپنا چھوٹا ہودج وغیرہ زحاح حبت میں حبت کے معنی ہیں خضی کرنا۔ البیہم میں محمد بن قیس کے یہ الفاظ پڑھئے:-

"مطابقہ دراصل مقابلہ چیزیں مثلاً آں و طباق انھیں آنست کہ آپ در رفتار پای بجای دست ہند و در صنعت سخن مقابلہ اشیا و متضاد را مطابقہ خوانند ازان روی کی (ضد آں) مثلاً اند در ضدیت۔"

خلیل نے صنعت مطابقہ کا نام اپنے رجحان کے مطابق عربوں کے اسی محاورہ طباق انھیں سے اخذ کیا ہے خلیل کی اس اصطلاح کو لغوی معنوں سے مطابق کرنے کی توجیہ جو ابن قیس نے کی ہے صحیح نہیں کیونکہ متضاد چیزیں لفظوں اور معنوں کی کسی بھی کھینچ تان سے ایک دوسرے کے ش نہیں کہی جاسکتیں۔

خلیل نے مطابقہ سے تضاد ہی کا مفہوم لیا ہے۔ مگر یہ مفہوم طباق انھیں کے محاورہ میں ہاتھ اور پاؤں کے تضاد سے لیا ہے۔ مطابقہ کے لغوی معنوں سے نہیں لیا ہے۔

ادبیات

غزل

جنابِ آلم مظفر نگری

ہر سزا محبت ہے اندازِ کلام اُن کا مضرابِ غمِ دل سے سنتا ہوں پیام اُن کا
 آتی ہے ہنسی مجھ کو اس مشورۂ دل پر رودادِ محبت میں آئے کہیں نام اُن کا
 تنویرِ رُخِ زیبا کچھ تھے جسے موسیٰ وہ طور کی چوٹی پر تھا جلوۂ عام اُن کا
 سب حسن کے جلوؤں میں مخفی محبت ہیں ہے ان کی زبان میری اور میرا کلام اُن کا
 سننے کے لئے جس کو ذراتِ جہاں چپ ہیں باقی لبِ ہستی پر ہے کوئی پیام اُن کا
 پہنچے نہیں منزلِ پر اب تک یہ سروانجم بے ضابطہ ہو شاید یہ ذوقِ خرام اُن کا

قطعہ

نظروں سے جو پیتے ہیں سینا زِ فطرت میں یہ کاکشاں مینا یہ چاند ہے جام اُن کا
 ہر لغزشِ مستی پر وہ کہے سنبھلتے ہیں سرستِ خودی رہتا ہے شرابِ ام اُن کا
 جتنی ہی نہیں نظریں عنوانِ تحسینی پر دہرہ وہی رہتا ہے ہر جلوۂ بام اُن کا
 ہے صبح کے جلوؤں میں توبادۂ عرفان کی اک عالمِ مستی ہے یہ وقتِ خرام اُن کا

آآ کے آلم مجھ تک ہوتی ہے اجل واپس
 کرنا ہے ابھی شاید مجھ کو کوئی کام اُن کا

وہ مجاہد - حفظ الرحمن

۱۳

۵

۸۶

از جناب محمود مراد آبادی - ایم اے - بی ٹی

حقا الرحمن کہ تھا ہند کو بھاتا۔ نہ رہا اس طرح اٹھا کہ شرمندہ ماتا نہ رہا
 تاکہ سازِ مناجات پہ لگاتا۔ نہ رہا تاکہ کجا لغتِ توحید سناتا - نہ رہا
 ایک عالم کہ جہالت کو مٹاتا۔ نہ رہا اک مدبر کہ رو راست دکھاتا۔ نہ رہا
 جس کا تھا قوم کے ہر فرد سے ناتا۔ نہ رہا وہ جو ہم سب کو بڑائی سے بھاتا۔ نہ رہا
 وہ کہ جو روشنی حق کو بڑھاتا۔ نہ رہا وہ جو تاریکیِ باطل کو مٹاتا۔ نہ رہا
 سرکشی کو جو ہر طور دباتا۔ نہ رہا وہ جو باغی کو وفادار بناتا۔ نہ رہا
 جو حقیقت کو سرسبز چھپاتا۔ نہ رہا وہ جو تقریر کی تاثیر دکھاتا۔ نہ رہا
 جو پئے مسلم و سکھ سینہ سپر تھا گم ہے وہ جو ہندو کے لئے خون بہاتا۔ نہ رہا
 کیا وہ اربابِ فضیلت میں کسی سے کم تھا کیا وہ بزمِ ادب و علم سجتا۔ نہ رہا
 کوئی اردو کی حمایت کو اٹھیکا اب کیوں وہ جو اس کے لئے آواز اٹھاتا۔ نہ رہا
 اُس نے کب دریلِ خوت میں تغافل برتا کیا وہ پیغامِ مساوات سناتا۔ نہ رہا
 اس نے بیداریِ انساں کے لئے کیا نہ کیا کیا وہ خوابیدہ مسلمان کو جگاتا۔ نہ رہا
 کیوں نہ اس مردِ مجاہد کے لئے سب رئیس وہ جو بیگانوں کو بھی اپنا بناتا۔ نہ رہا
 عالم بے بدل و رہبرِ دین و دنیا شدتِ غم سے یہ لکھا نہیں جاتا۔ نہ رہا
 کس سے پوچھو گے اب حالاتِ زمانہ محمود
 وہ جو رفتارِ مردِ رسال بتاتا۔ نہ رہا

تبصرے

{ Ash-Shafi'i's Risalah: از ڈاکٹر خلیل سحان تقطیع متوسط صفحات
9 صفحات. ٹائپ اعلیٰ اور روشن قیمت } Basic Ideas.

پانچ روپے۔ پتہ: شیخ محمد اشرف کشمیری بازار۔ لاہور (پاکستان)

”الرسالہ“ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور تصنیف ہے جس میں امام عالی مقام نے پہلی مرتبہ فقہ و حدیث کے اصول باضابطہ طور پر مرتب کئے ہیں اور بعد میں ان دونوں فنون پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کی عمارت اسی بنیاد پر اٹھائی گئی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب جو مشہور مستشرق آرتھر جفرے کی یادگار میں شائع کی گئی ہے۔ الرسالہ کے بنیادی مباحث جو کتاب و سنت، اجماع اور قیاس اور ناسخ و منسوخ کی بحث سے متعلق ہیں ان کا ملخص انگریزی ترجمہ پر مشتمل ہے۔ ترجمہ شگفتہ و سلیس اور صحیح و دیانت دارانہ ہے۔ شروع میں امام شافعی کے مختصر حالات اور ان کے علمی کارناموں کا خصوصاً الرسالہ کا تعارف ہے۔ دیباچہ میں فاضل مترجم نے یہ عجیب بات لکھی ہے کہ ”چونکہ میں مسلمان نہیں ہوں اس لئے الرسالہ کے موضوع بحث کے متعلق کچھ کہنے سے اجتناب کرتا ہوں“ معلوم نہیں موصوف کو یہ خیال کس طرح پیدا ہوا جبکہ میسوں غیر مسلم علمائے اسلامیات نے اسلامی علوم و فنون سے متعلق خوب کھل کر ادمازداری سے بحث کی ہے اور ان کی کاوشوں کی داد خود مسلمانوں نے دی ہے۔ بہر حال اس ترجمہ سے یہ بڑا فائدہ ہوا کہ انگریزی داں حضرات اصول فقہ و حدیث کے بنیادی مسائل سے براہ راست واقف ہو سکتے۔

Key to the door از کیپٹن طارق سفینہ پیر تقطیع کلاں صفحات ۵۸ صفحات

ٹائپ اور کاغذ اعلیٰ۔ قیمت مجلد ۷۰۰۔ پتہ انٹی ٹریڈ آف اسلامک کلچر کلب روڈ۔ لاہور۔

بقول حیث ایں اے رحمن کے جنہوں نے پیش لفظ لکھا ہے یہ کتاب دراصل مصنف کا

ایک روحانی سفر نامہ ہے جو دیکھنے میں سوانح عمری ہے۔ پڑھنے میں ناول کا لطف آتا ہے لیکن بھیرت افروز اور معلومات افزا حقائق و واقعات سے معمور۔ فاضل مصنف ۱۸۸۵ء میں انگلستان کے ایک نہایت متمول اور معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ پرورش بڑے لاڈ پیار سے اور تعلیم اعلیٰ سے اعلیٰ بڑے اہتمام سے ہوئی۔ گھر کا ماحول مذہبی تھا اس لئے مذہب عیسائیت سے لگاؤ ہونا قدرتی بات تھی۔ مگر داغ روشن اور طبیعت جو یا تھی اس لئے خوب سے خوبتر کی جستجو میں نکل پڑی۔ پہلے تو خود اپنے آبائی اور وطنی مذہب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس کی تاریخ پڑھی اس کے پیشواؤں اور ان کی سوسائٹی کو جانچا۔ اور پرکھا۔ مگر جب یہاں سیری نہ ہوئی تو فلسفیانہ انکار و نظریات اور مذاہب عالم کا جائزہ لیا۔ اس سلسلہ کے لوگوں سے تبادلہ خیالات کیا۔ مشرق اور مغرب کی خاک چھانی۔ گھاٹ گھاٹ کا پانی پیا مگر تسکین کے بجائے کاساں کہیں میسر نہ تھا آخر ایک چینی مسلمان سے ایک سفر میں ملاقات ہوئی اور اسے موصوف کے دروطلب و جستجو کا حال معلوم ہوا تو اس نے موصوف کو قرآن مجید کا ایک انگریزی ترجمہ اور اسلامی تاریخ و فلسفہ پرچہ کتبوں کا ایک بٹل نذر کر دیا۔ بحری جہاز کا سفر کسی قدر طویل و خٹکوار اور پرسکون تھا۔ اس لئے راہ حق کے اس مسافر نے فرصت سے غامہ اٹھا کر یہ ترجمہ اور کتب میں سب پڑھ ڈالیں اور اب جیسے کسی نے یکایک آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا اور مسافر کی منزل مقصود اُسے مل گئی۔ انھوں نے فوراً اسلام قبول کر لیا۔ لیکن اپنے ماحول اور بعض مصاحب کی بنا پر اس کا اعلان نہیں کیا۔ پچاس برس کے بعد اپنے ایک دوست ڈاکٹر حاتق حسین بٹالوی سے مشورہ کے بعد اعلان کیا اور چونکہ یہ گوہر مقصود بحری سفر میں ہاتھ آیا تھا اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اسلامی نام سفید تجویز کیا۔ پھر مونٹ کے اشتباہ سے بچنے کے لئے اس پر طائرانی کے لفظ کا اضافہ کر لیا اس طرح مصنف کو ”دروازہ کی کنجی“ مل گئی۔ یہ پوری داستان بڑے تسکفتمہ و موثر اور جامع انداز میں بیان کی گئی ہے جس میں مختلف ملکوں کے تہذیبی و تمدنی حالات، مذاہب عالم اور جدید مکاتب فکر کی تاریخ اور ان پر تبصرہ بھی ہے اور مسلمانوں کے سیاسی علمی اور تمدنی کارناموں اور یورپ، ان کے احسانات کا ولولہ انگیز تذکرہ بھی۔ پھر کتاب کا آخری باب عجیب و غریب ہے اس میں فاضل مصنف نے چشم تصور سے اب سے پچاس برس بعد (۱۸۹۹ء) کی دنیا کو دیکھا ہے جبکہ اسلام عالم کی سب سے بڑی

طاقت ہوگا پوری دنیا کے لئے ایک عظیم الشان اسلامی یونیورسٹی اور ایک عالمگیر تجارتی دولت مشترکہ قائم ہوگی اسلامی تہذیب عام ہوگی اور شرخیر سے مغلوب ہوگا۔ غرض کہ بڑی فکر انگیز بصیرت افروز اساتذہ آفریں کتاب ہے۔ مسلم اور غیر مسلم اربابِ ذوق کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔ صفحہ ۵۰ پر مصنف نے ایک حدیث طلب العلم فوریضۃ علی کل مسلم و مسلمۃ کا ترجمہ درج کیا ہے لیکن غلطی سے اسے قرآن کی آیت لکھ گئے ہیں۔ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جانی چاہیے۔

Islam our Choice۔ مرتبہ ڈاکٹر امین اے خلوصی تقطیع خود ضخامت ۱۰۰ صفحات
ماہِ پُر اور کاغذ اعلیٰ قیمت دس روپے۔ پتہ: عزیز منزل۔ برادر تھ روڈ۔ لاہور ۷۰۔ (مغربی پاکستان)
"دی اسلامک ریویو" جو لندن کے وکننگ مسلم مشن کا مشہور ماہوار میگزین ہے اس میں سالانہ درازے وقتاً فوقتاً ان مغربی مردوں اور عورتوں کے بیانات شائع ہوتے رہتے ہیں جو توفیقِ خداوندی سے اسلام قبول کر لیتے ہیں۔ ان بیانات میں یہ حضرات بتاتے ہیں کہ انھوں نے اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کتاب میں اسی قسم کے بیانات کو اچھی خاصی تعداد میں مع ان حضرات کی تصاویر اور ان کی مختصر سوانحی کے کچا کر دیا گیا ہے۔ مزید افادیت کے لئے ان نو مسلم حضرات کے علاوہ کارلائل، گوٹے، ایچ جی ویلز، برنارڈ شا اور ٹون بنی وغیرہم ایسے اکابرِ غرب نے اسلام یا پیغمبرِ اسلام کی نسبت جو کچھ ازراہ عقیدت لکھا ہے اس کے اقتباسات بھی نقل کر دیئے گئے ہیں۔ شروع کے متعدد ابواب میں ایک ایک مستقل عنوان کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ، اسلام کیا ہے؟، اسلام کی فتوحات، اسلامی تہذیب و ثقافت اور یورپ کی موجودہ بیداری میں اس کا دخل اور اثر، ان سب پر مختصر مگر مدلل اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کتاب کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کر کے اسے زیادہ سے زیادہ شائع کیا جائے۔ نو مسلم خواتین ورجال نے اپنے اسلام قبول کرنے کے جو وجوہ بیان کیے ہیں وہ خاص طور پر بڑے دلولہ انگیز اور سبق آموز ہیں۔

مجموعہ رسائل حضرت شاہ رفیع الدین محدثِ دہلویؒ۔ مرتبہ مولانا عبدالحکیم سواتی۔

تقطیع کٹاں ضخامت ۱۳ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ۔ پتہ مدرسہ نصرت العلوم

نزد گھنڈ گھر گوجرانوالہ۔

حضرت شاہ رفیع الدین اپنے والد بزرگوار حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور برادران گرامی مرتبت کی طرح اکابر علماء و محدثین میں سے تھے۔ یوں تو یہ پورا خاندان آفتاب و ماہتاب تھا لیکن پھر بھی اپنے خاص ذوق کے باعث ہر ایک کی علمی خصوصیات و کمالات جدا جدا تھے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین کی خصوصیت مسائل و سباحث میں دقت نظر، منطقی پیرایہ بیان اور عبارت کا قلم و دل جو نا ہے، اگرچہ شاہ صاحب کے اوقات کا اکثر و بیشتر حصہ درس و تعلیم اور سلوک و معرفت کی تلقین و ارشاد میں بسر ہوتا تھا مگر پھر بھی اودھ تو ترجمہ قرآن کے علاوہ چند مختصر کتابیں اور رسالے بھی آپ کی یادگار ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب آپ کے دس رسائل پر مشتمل ہے۔ ان میں سے اول الذکر آٹھ رسائل اذان نماز، حلقہ العرش، چند صوفیانہ رباہیات کی شرح، بیعت کی قسمیں، حضرت غوث اعظم کی ایک نظم جس میں چالیس کاغذ لکے ہیں، ان کی شرح اسی طرح خواجہ غریب نواز محمد گیسو دراز نے ایک عجیب جیتاں قسم کا رسالہ برہان الحقین کے نام سے لکھا تھا اس کی شرح اور ایک رسالہ نذیر بزرگان پر مشتمل ہیں۔ آخر کے دو رسالوں میں شاہ صاحب کے کچھ فتاویٰ اور بعض سوالات کے جوابات مذکور ہیں۔ یہ سب رسائل عوام کے کام کے ہرگز نہیں ہیں۔ خالص علمی قسم کے ہیں اور ان میں بھی حقائق و واقعات سے زیادہ اسرار و رموز اور صوفیانہ دقیقہ سنجی کا رنگ زیادہ نمایاں ہے۔ جوابات میں مزامیر اور سماع کے وقت و جہد و نقص سے متعلق سوال کے جواب میں شاہ صاحب نے نقص و جہد کرنے والوں کی طرف سے جو دفاع کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں شریعت کے احکام قطعی ہیں ان میں اس طرح کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ لائق مرتب نے ان رسائل کو بڑی قابلیت اور محنت سے مرتب کیا ہے۔ شروع میں شاہ صاحب کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا معلومات افزہ تذکرہ چودہ صفحات میں ہے اور اس کے علاوہ جا بجا بڑے مفید حواشی بھی ہیں۔ اس طرح یہ کتاب خاص طور پر اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکمل لغت القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظ قرآن کی مکمل اور دل پذیر شرح کے ساتھ تا متعلقہ محبتوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مدرس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا بہترین درس لے سکتا ہے اور ایک عام اردو خواں اس کے مطالب سے ذوق و اہل شریعت کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں۔ "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لا جواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد اول صفحہ ۳۳۴ بڑی تقطیع غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد دوم ۳۳۶ * غیر جلد پانچ روپے آٹھ آنے

جلد سوم ۳۳۷ * غیر جلد پانچ روپے

جلد چہارم ۳۸۶ * غیر جلد پانچ روپے

جلد پنجم ۵۰۰ * غیر جلد چھ روپے آٹھ آنے

جلد ششم ۳۲۴ * غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

جلد ہفتم ۳۲۴ * غیر جلد چار روپے آٹھ آنے

(چوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۴۰

ستمبر ۱۹۶۲ء

برہان

مندوۃ الصنفین دہلی کالمی مذہبی اور ادبی ماہنامہ

”برہان“ کا شمار اول درجے کے علمی مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے نگاشتے یرغیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالان قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں ”برہان“ کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور دودھ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی فکری حقیقتوں کو علم تحقیق کی جدید روش میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے ”برہان“ کے صفحے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی و تحقیقی ماہنامہ اکیس سال سے پابندی وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

”برہان“ کے مطالعہ سے آپ کو ”مندوۃ الصنفین“ اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو ”برہان“ کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف ”برہان“ کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے ملکوں سے گیارہ لینگ
حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ نفیس تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برہان آئین اردو بازار لاہور مندرجہ ذیل

علیم ہودی عظیم آباد ٹرڈ پبلشرز، لمیٹڈ، دہلی میں بھی کرنا کہ خبر برہان دہلی سے ملے گا



اردو زبان میں
ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ
قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار دارالحدیث میں اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات و احوال کی دعوت حق اور نظام کی تفصیلات پر اس دور کی کتاب کسی زمانہ میں شائع نہیں ہوئی تھی کہ اب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے کچھ جلدیں صفحات ۱۷۸۰ ہیں۔

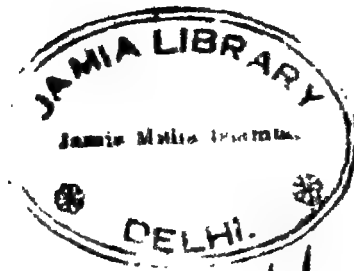
مجموعہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہ السلام تک تمام پیروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

مجموعہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت عزرا کی تک تمام پیروں کے مکمل سوانح حیات و احوال کی دعوت حق کی عقائد و تشریحات و تفسیر قیمت چار روپے۔

مجموعہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و ائمہ اصحاب القبر اصحاب البیت و اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوع و اصحاب الاقدس و اصحاب النیل و اصحاب البحر و القنین اور مسکنہ دریسا اور یسوع و غیرہ و انبیاء و صحابہ کی مکمل و اختصار و تفسیر قیمت پانچ روپے آٹھ گنے۔

تحت اہل روئے الارض۔
 حیدر آباد، حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 والسلام کے کفن و غسل حالات۔ قیمت اشہد پر۔
 کل صفحہ ۲۵/۵۔ جلد ۲۹/۵۔

مکتبہ برہان اردو بازار اشباح مسجدی



پَرہان

جلد ۴۹	جمادی الاولیٰ ۱۳۸۲ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۲ء	شمارہ ۴
--------	--	---------

فہرست مضامین

۱۹۴	عقیق الرحمن عثمانی	نظرات
۱۹۷	ڈاکٹر ولف ڈیٹا نول استیٹہ۔ ہمدرد شعبہ درسیات اسلامیہ جامعہ میکگل مانٹریال (کینیڈا)	مذہب کا تقابلی مطالعہ۔ کیوں اور کس طرح
	استاذ محمد سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی	
۲۱۷	جناب سید محمود حسن صاحب قیصر ازہمی سلم پونیوٹی علی گڑھ	ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں
۲۳۳	جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب۔ استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی	ہفت تماشے مرزا قیقل
۲۴۱	جناب مایہ رضا صاحب بیہار رضا لاہوری ریسور	حسرت
۲۴۹	لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید صاحب کراچی	شہنوی مولانا روم
		ادبیات۔
۲۵۱	جناب آلم مظفر ٹکڑی	غزل
۲۵۲	مولانا عبد الصمد صاحب صادم الاذہری	نور فہم بروغبات مجاہد ملت مولانا حفصہ الرحمن
۲۵۲	س	تبصرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

عتیق الرحمن عثمانی

انسوس ہے کہ مخدومی جناب مولوی محمد عبدالرحمن خاں صاحب صدر حیدر آباد اکاڈمی کی رحلت پر یہ کلمات تعزیت بہت تاخیر سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ مرحوم اپنے وقت کے بہت بڑے فاضل، علوم جدیدہ کے محقق، ماہر فلکیات اور بہت سی قابل قدر انگریزی اور اردو کتابوں کے مصنف تھے۔ ندوۃ المصنفین سے نہایت گہرا اور خالصانہ ربط و تعلق رکھتے تھے اور ہمیشہ اپنے قیمتی مشوروں سے نوازتے رہتے تھے۔ مسلمانوں میں ادارے کے تعارف اور اس کے حلقوں کی توسیع کے سلسلہ میں حیدر آباد جانا ہوا تو جن بزرگوں نے اس خدمت میں بیش از بیش حصہ لیا تھا ان میں مرحوم کا نام سرفہرست تھا اس کے علاوہ انھوں نے اپنی بعض گراں قدر تالیفات کے مسودے بھی کسی معاوضے کے بغیر ”ندوۃ المصنفین“ کے حوالے کر دیئے، چنانچہ قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات ”تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر“ اور ”تحفۃ النظار“ (خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ) مرحوم کی کی نہایت مفید تحقیقی اور اہم تالیفات ہیں اسی ادارے سے شائع ہوئی ہیں۔

اس صدی کے شروع میں جامعہ عثمانیہ کے قیام کا جو خواب دکن کے ارباب علم و فضل نے دیکھا تھا اس کی تعبیر میں جتنا علمی حصہ خاں صاحب مرحوم کا تھا کسی دوسرے کا کم ہی ہوگا۔ مرحوم کم و بیش پچیس سال تک اس عظیم الشان ادارے کے نہ صرف صدر رہے بلکہ اپنے خلوص، محنت و دیانت، عزم و محنت اور بے پناہ جذبہ عمل سے اس میں زندگی کی روح پھونک دی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ جامعہ کے تمام قدیم و جدید شعبوں میں اُردو کو ذریعہ تعلیم بنانے والا یہ فاضل اجل حیدر آباد کے جاگیر دارانہ نظام کی سازشوں کا شکار ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور رفتہ رفتہ اس کے کارنامے طاقِ نسیاں کی نذر ہو گئے۔ بنگو گزشتہ لیس و نہار کی ستم ظریفی بھی قابلِ ملاحظہ ہو کہ مسلمانوں کے انقلاب کی آمدھی اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے ساتھ آئی اور جامعہ عثمانیہ کی تمام بنیادیں

خصوصیتوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ انقلاب! اے انقلاب! خاں صاحب مرحوم اگرچہ آج ہم میں نہیں ہیں اور جامعہ عثمانیہ بھی اپنی خصوصیات کے اعتبار سے مرحوم ہو چکی ہو مگر ان کے شاندار تعمیری کارنامے جو انھوں نے اپنے سیکڑوں شاگردوں اور فیض پانے والے اصحاب علم کی ذہنی اور دماغی تربیت کے لئے انجام دیئے ہیں عبرت کدہ دکن کی لوح پر ہمیشہ ثبت رہیں گے اور زمانے کا کوئی انقلاب ان کو مٹا نہیں سکے گا۔ رَحْمَةُ اللهِ رَحْمَةً وَاسِعَةً

اسی طرح کا دوسرا حادثہ نواب مقصود جنگ مولانا حکیم مقصود علی خاں صاحب پیش آیا مرحوم ایک طبیب عازق ممتاز عالم دین اور بہترین خطیب مقرر تھے۔ زندگی کا بڑا حصہ حیدرآباد میں بسر کیا اور کوئی شبہ نہیں کہ بڑی شان بکسریا ہوش مندی، معاملہ فہمی، صاف گوئی، جرات حق اور پاس وضع میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے، نظام دکن کے طبیب خصوصی اور صاحب خاص ہونے کے باوجود حیدرآباد کی عوامی زندگی میں بھی پوری طرح ذخیل تھے، ہر اجتماعی کام میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور ہر طبقے میں ان کی رائے کا وزن محسوس کیا جاتا تھا یہی وجہ ہے کہ ریاست کے ختم ہونے کے بعد بھی ان کے مقام عظمت میں کوئی فرق نہیں آیا تھا، عمر بھر طپٹ مانی کی بے لوث خدمت کرتے رہے، جہاں تک دکن کا تعلق ہو سچ تو یہ جو ان کی سرگرمیوں سے اس فن کے تین بے جان میں روح تازہ آگئی تھی حیدرآباد کا بطیتہ کالج اور انجمن اسلامیہ ان کی زندگی کے شاندار تعمیری کارنامے ہیں اور جب تک یہ ادارے قائم ہیں ان کے جذبہ خدمتِ خلق پر گواہی دیتے رہیں گے "دارالعلوم دیوبند" جمعیتہ علماء ہند اور ندوۃ المصنفین سے بھی ربط خاص رکھتے تھے، پیرائے سالکی، ضعیفی اور معذوری کے باوجود طویل سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے اور دارالعلوم کی مجلس شہدائی کا رواج میں جواؤں کی طرح حصہ لیتے تھے اور ان کے تجربے، حلوں اور حسن تدبیر سے بہت سے نازک اور اُبکھے ہوئے مسئلوں میں مدد ملتی تھی۔

۱۹۵۰ء میں حیدرآباد میں جمعیتہ علماء ہند کا جو تاریخی اجلاس ہوا تھا اس کی کامیابی مرحوم ہی کی جدوجہد اور اتھرو رسوخ کی رہنمائی تھی، صدر استقبالیہ کی حیثیت سے مرحوم نے اس اجتماع میں جو خطبہ پڑھا تھا اس سے ان کے علمی پایہ اور سیاسی بصیرت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

راہِ عقیدہ قدیم عالمِ چین ہونے کے باوجود وقت کے تغاضف کو بھی خوب پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے
”مذہب المصلحین“ کی خدمات کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے اور شوق و ذوق سے اس کی خدمت کرتے
تھے۔ اب سے اٹھارہ سال پہلے ادارے کے کام کے سلسلے میں حیدر آباد جانا ہوا تو حکیم صاحب مرحوم نے بڑی محنت
و شفقت سے ہماری حوصلہ افزائی فرمائی تھی۔ جبکہ جگر خود شریعت لے جاتے تھے اور ادارے کے مقاصد کی اہمیت
واضح کرتے تھے، اس زمانے کے ایسٹ کے وزیر اعظم نواب صاحب چٹاری اور فائننس نیشنل نظام محمد صاحب مرحوم ہی کے
واسطے سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئی تھیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مراتب بلند فرمائے۔ اب اس وضع و انداز کے
بزرگوں کو آنکھیں نہ دھونڈنی ہی رہیں گی۔

مونٹ ریل سے مولانا سعید احمد کا جوتا زہ کتب و راقم الحروف کے نام آیا ہے اگرچہ وہ نجی بے مکر اس
کا ایک لکچر اس نے شائع کیا جا رہا ہے کہ قارئین بڑبان کا ربط مولانا سے اسی طرح قائم رہے اور مولانا ان
کے ذالک کو بدلنے کی کوشش نہ فرمائیں۔

ابھی آپ کا خط ملا۔ ملاقات کا حال معلوم ہو کر بڑی تسلی ہو گئی۔ میں نے آپ سے وہاں بھی کہا تھا اور اب
پھر میں آپ کو تاکید کرتا ہوں کہ تمام کام چھوڑ کر مقدم یہ ہے کہ آپ آل انڈیا سیدیکل انشٹیٹیوٹ میں اپنا مکمل
سیدیکل امتحان کرائیے اور پھر جو کچھ وہ لوگ کہیں اس پر عمل کیجئے اس کے بعد فیضی تال و دیگرہ کا قصد کرنا مفید
ہوگا۔ خدا کے فضل و کرم سے آپ کے قویٰ بہت اچھے ہیں، کثرتِ کار، ہجومِ مشاغل اور آرام روزگار کی وجہ سے
صحت کے نظام میں جہاں کہیں خرابی آگئی ہوگی سیدیکل امتحان سے اس کا سرخس مل جائے گا اور اس کی دیکھ
بھال شروع ہی میں کر لی جائے گی تو مکمل اطمینان ہو جائے گا۔ بھائی حفظ الرحمن اسی بے پروائی کا شکار ہوئے۔
اسے بہت ضروری سمجھئے اور قویٰ امتحان کرائیے خود کوئی بلا واسطہ ہو یا بلا واسطہ بہر حال حرام ہے۔ جبکہ تو واقف
یہ ہے یہاں آکر پتہ چلا کہ صحت، حسن اور جوانی کیا چیز ہے۔ جسے دیکھتے سرخ و سفید، شگفتہ و شاداب،
تندرست و توانا، آب و ہوا بہترین، غذائیں اعلیٰ اور عاقل، نہ پھر نہ کبھی نہ مٹی نہ دھواں نہ گرد و غبار نہ
کہیں غلاظت نہ گندگی، ہر چیز نپ ناپ اور صاف ستھری، زندگی کا معیار اتنا اونچا ہے کہ یونیورسٹی کا ایک
طالب علم بھی اپنے کمرہ میں ٹیلیفون، ریڈیو، ریفریجریٹر، برقی چولہے، ہیٹر اور صوفیٹ رکھتا ہے اور اس
کے غسل خانہ میں بیک وقت سرد و گرم پانی کے ٹی ہوتے ہیں۔ بڑی بڑی کاروں کا کوئی عدد و حساب اور شمار
ہی نہیں ہے۔ چیراسی، بہرا، افانساں اور مزدور و فلی کا کہیں وجود نہیں ہر شخص اپنا کام خود کرتا ہے، یونیورسٹی
میں چارہ کا ایک پیالہ بھی رکھا ہوتا ہے تو بڑے سے بڑا پروفیسر خود کھانے کے کمرہ میں جا کر چار بیانسے گا اور خود
پیالہ دھو دھا اور کپڑے سے پونچھ کر الماری میں رکھ بیٹھا۔

حکیم محمد اسماعیل صاحب کے انتقال کی خبر سے بڑا افسردہ ہوا، مرحوم نے بڑی تکالیف اٹھائیں، اللہ تعالیٰ
معفرت فرمائے۔ میرا یہاں کام ۵ مارچ تک ختم ہو جائے گا۔ اس طرح خدا نے چاہا تھا تو اپریل ۴۴

موجودہ کے آخری یا پہلے ہفتہ میں واپس ہو کر بیرونِ ہند جانے گا۔ اسی ٹیوٹ کی لائبریری بڑی شاندار ہے۔ صحت، اصلاحات پر اردو و کچھ صورتِ منظر و کلام میں ہزار
سے زیادہ کتب اور قصہ اور ہزار ہزار ہی۔ علی گڑھ میں یہ ریسرچ لائبریری ہے۔ اس کو غصے جانہ وہ کچھ کہیں نہیں تو ان کا رسالہ خوب کر دیا ہوں۔ یہاں بڑی بات
یہ ہو کہ آپ کتنا آپ کا کچھ نہیں ہوتی اور بڑی کھیر آپ ہے اس لئے اس زمانہ میں کتاب تو کوئی نہ کبھی جانے کی۔ البتہ کی کتابوں کا سوا جمع ہو جانے کا اور اس

مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹھل اسمتھ۔ صدر شعبہ درسیات اسلامیہ۔ جامعہ میکگل انٹرنیٹل (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

[محترم ڈاکٹر ولفرڈ کیاٹھل اسمتھ نے اپنا یہ مقالہ طالب علموں یا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ سکولوں، فلسفیوں اور غور و فکر کرنے والوں کے لئے پیشِ قلم کیا ہے۔ اس لئے قدرتاً الفاظ ایسے استعمال کئے ہیں جو مشکلوں میں معروف ہیں اور اسلوب ایسا اختیار کیا ہے جس سے مفکرانِ اوس ہم نے ان کے اس اہم مقالے کے مترجمین ان کے خیالات کی ترجمانی کی کوشش کی ہے ان کی شرح و تعبیر نہیں کی ہے۔ توضیحی ترجمانی سے ہمارے ترجمہ میں روانی، سادگی و سلاست ضرور بڑھ جاتی لیکن اسی درجہ مصنف کے انکار و آوار میں مترجموں کے خیالات کی آمیزش بھی ہو جاتی۔ ایسی آمیزش ہمیں گوارا نہ ہوئی۔ یہ بھی پیشِ نظر ہے کہ مصنف کے ہر خیال سے مترجموں کا ہر طرح متفق ہونا ضروری ہو اور نہ ان سے پوری طرح مختلف ہونا۔ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ مصنف ملام نے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے لئے قابلِ غور و بحث ضرور ہے۔ مسترجعین]

انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ تھئکس "کی تیسرے جلد میں (۱۹۰۸-۱۹۲۱ء) اور حال میں اس کی دوبارہ اشاعت، ایک کارنامہ ہے جس سے کوئی شخص متاثر ہوئے بغیر

نہیں رہ سکتا۔ یہ کتاب معلومات کا ایک بیش بہا مخزن ہے۔ اس حیثیت سے دنیا کی مذہبی تاریخ کے تمام محتاط طالب علموں کے لئے اس سے رجوع ہونا ناگزیر ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں اس کو ایک علامت بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ پیش نظر موضوع کے سلسلہ میں اس کتاب کو میں مغربی علمی تبحر کے پہلے مرحلہ کی انتہا کو نشان زد کرنے والی چیز بھی قرار دیتا ہوں۔ پہلے مرحلے میں واقعات و حقائق فراہم کئے گئے۔ انہیں مرتب کیا گیا اور پھر ان کا تجزیہ کیا گیا۔ کہا جاسکتا ہے کہ یہ مرحلہ ”عہد دریافت“ کے ساتھ ہی شروع ہوا۔ اس وقت مغربی نصرانیوں نے اپنی دنیا سے ابھی ابھی قدم ماہر نکالا تھا۔ وہ ڈھونڈتے اور کھوج لگاتے ہوئے بائبل دنیا تک پہنچے تھے۔ وہ نئی قوموں اور نئے مقاموں سے بتدیج واقف ہوتے ہوئے یہاں تک آئے تھے۔ یہ نئی قومیں اور نئے مقام ان کی سابقہ نظر سے بہت دور تھے۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو اطلاعاتیں لائی گئیں، وہ پراسرار اور عجیب و غریب تھیں پہلے تو یہ اطلاعاتیں اسکل پتہ ہو کر تھیں جیسی کہ سیاحوں کی کہانیاں ہوتی ہیں۔ لیکن بعد میں ایسی اطلاعاتیں

The Encyclopaedia of Religion and Ethics, Ed James Hastings with the assistance of A. Selbie ... and Louis H. Gray (Edinburgh - 1908-21, New York 1953)

مجھے امید ہو کہ اس مقالہ میں میں نے اپنے ذاتی خیالات کے اظہار کے لئے بڑی حد تک سعی اور قدرے نرم اداری ”ہم“ کی جگہ واحد متکلم کا جو صیغہ استعمال کیا ہو اس کے لئے مجھے معاف رکھا جائے گا۔ یہ صیغہ استعمال کرنے پر میں اس حقیقت کی بنا پر مجبور ہوا ہوں کہ اس مضمون میں سلسلہ کا بڑا حصہ ضائع کے استعمال ہی سے متعلق ہے۔ مجھے خاص طور پر اس بات کی فکر ہے کہ ”ہم“ کے لفظ کو مذہبی حیثیت سے کس طرح استعمال کیا جاتا ہے اور علماء مذاہب اسے کس طرح برتتے ہیں۔ اس لئے میں نے خود اس لفظ کے استعمال سے جس حد تک ممکن تھا گریز کیا ہے۔ میں نے ”ہم“ کا لفظ وہیں استعمال کیا ہے جہاں میری مراد مجھ سے اور میرے قارئین سے ہے۔ میرے قارئین سے میری مراد ہے مذاہب کے تقابلی مطالعے کی کسی نہ کسی شق کے ساتھی طالب علم۔ یا پھر اس سے میری مراد یہی بتی زمانہ ہے جس میں میرے قاری اور میں سب ہی شامل ہیں۔

زیادہ منظم طور پر اور زیادہ تعداد میں فراہم ہونے لگیں۔ انیسویں صدی میں اس بات کی زبردست کوشش شروع ہوئی کہ اس صورت حال پر سنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس پر باقاعدہ توجہ کی جائے۔ اب زیادہ سے زیادہ مواد تلاش کیا جانے لگا۔ جمع شدہ مواد کو احیاء سے قلم بند کرنے کی کوشش شروع ہوئی۔ پھر باقاعدگی کے ساتھ اس کی تصحیح اور بالآخر اس کی تعبیر و توجیہ ہونے لگی۔ یہ کام جامعات نے سر انجام دیے۔ جامعات ہی نے بتدریج علوم مشرقیہ اور علم الاقوام کے مطالعات کو قائم رکھا اور کہیں کہیں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے بھی قائم کر دیے۔ آج کل ان مطالعات میں ایک اور نمایاں ارتقاء دکھائی دیتا ہے۔ یہ ارتقاء جو ابھی نامکمل ہے دوسرے اہم مرحلے کی نشاندہی کرتا ہے۔ یہ مرحلہ شاید پچھلے مرحلے سے قدرے مختلف قسم کا ہوگا۔ اس قیاس آرائی سے میرا مطلب یہ نہیں کہ اس میدان میں کام کی پہلی ارتقائی صورت کا خاتمہ ہو گیا۔ ارتقاء کی حالت یعنی معلومات کی فراہمی ان کی ترتیب و تقسیم اب بھی جاری ہے اور آئندہ بھی جاری رہے گی وسیع پیمانے پر معلومات کی فراہمی اور ان معلومات کی بڑھتی ہوئی صحت و صداقت بڑھتی ہوئی پیچیدگی کے ساتھ ان کا تجزیہ و تحلیل بڑھتے ہوئے تھر اور وقت نظر کے ساتھ ان کی پیش کشی یہ سب باتیں جاری رہیں گی اور انہیں جاری رہنا ہی چاہیے۔ بہر طور میں اس بات کا قائل ہوں کہ یہ باتیں ایک دوسرے کا بدل نہ ہونے کے باوجود برتر مقام حاصل کر رہی ہیں۔ ایک نئی اور بلند تر سطح پر ہمیں اپنے سامنے تلاش و جستجو اور مقابلہ و معرکہ کی دلدل انگریزی سرحدیں صاف صاف دکھائی دے رہی ہیں۔

اس میدان میں ترقی کی پہلی منزل تو وہ تھی جہاں "دوسری قوموں" کے ادیبان و مذاہب کے بارے میں مغرب کن اطلاعاتیں کثرت کھٹی کی گئیں۔ اب ترقی کی دوسری منزل یہ ہے کہ اس میں وہ "دوسری قومیں" بذات خود موجود ہیں۔ یہ وہی قومیں ہیں جن کے بارے میں ابتدائے معلومات فراہم کئے گئے تھے۔ یہ مواد انیسویں صدی سے لیکر پہلی عالمی جنگ تک جمع ہوتا رہا۔ لیکن بیسویں صدی اور خاص طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد بطور تہمت و تکملہ اس جمع شدہ مواد میں ایک نئے عنصر کا

اضافہ ہوا۔ یہ عنصر ایسا مقابلہ ہے جس کے دونوں فریق مردہ نہیں بلکہ جیتے جاگتے زندہ و سلامت ہیں یہ مقابلہ وسیع پیمانے پر ایسے اشخاص کا ایک دوسرے سے رو در رو ملنا جو جن کے ادیان و مذاہب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔

ایک کھانہ سے مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا کے شیل عصر حاضر کے ایسے حقائق ہیں جیسے ۱۹۵۳ء میں سرسراہلی رادھا کرشنن کا جامعہ کنفورڈ میں مشرقی فلسفہ کا اسپلاڈنگ پروفیسر مقرر ہونا۔ یا ۱۹۵۷ء میں جامعہ میک گل میں "انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کا قیام۔ اس ادارے میں پڑھنے والوں کی جملہ تعداد کا نصف حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ہے اور ایسے ہی پڑھانے والوں کی آمدنی تعداد مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اسی طرح حال میں شکاگو کے مدرسہ الہیات (ڈی وی نیو اسکول) میں بدھ مت کے عالموں کا مدعو کیا جانا ہو اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ بعض مغربی افراد اپنے پیشے کے کھانہ سے مشرق سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے اس پیشے میں مشرق کی دینی زندگی سے ربط و ضبط قائم کرنا بھی شامل ہے۔ ایسے افراد سے اب یہ بھی توقع کی جانے لگی ہو کہ وہ ان حلقوں میں آتے جاتے رہیں جن کے متعلق وہ تصنیف و تالیف کر رہے ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ ایسے اکثر افراد ان حلقوں سے متواتر اور شخصی ربط قائم کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح طب کے کسی گز جوئیٹ کو اس وقت تک علاج معالجہ کی اجازت نہیں ملتی جب تک کہ وہ اپنی نظری تعلیم کی تکمیل کسی طبیب کے زیر نگرانی عملی تربیت کے ذریعہ نہ کر لے اسی طرح جامعہ میک گل کے شعبہ دراسات اسلامیہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کی ایک لازمی شرط یہ بھی ہے کہ امیدوار اپنی بالغ زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں جامعہ میک گل میں کام کرنے سے پہلے یا اس کے دوران میں یا اس کے بعد کچھ مدت اسلامی دنیا میں گزارے قابل ترجیح تو یہ ہے کہ یہ مدت دو سال پر حاوی ہو۔ لیکن کسی صورت میں یہ مدت ایک تعلیمی میقات سے لے بتدیج یہ بات تسلیم کر لی گئی ہو کہ کسی مغربی جامعہ میں علوم مشرقیہ کا شعبہ قائم کرنے کے لئے جو رقم صرف ہوگی اس کا ایک حصہ اساتذہ کے خرچ سفر کے لئے فراہم کیا جائیگا اور وہ انتظام کیا جائے گا جو اب تک قیمتی سے رخصت ہوتا ہے ایسے اساتذہ کو مشرق تک اسی طرح رسائی حاصل ہونی چاہیے جیسے کیمیا کے پروفیسر کو کیمیکل کے معاملے تک ہوتی ہے۔

کم : ہونی چاہیے۔“ لے

اس طرح کے ذاتی روابط سے پیشہ ور طالب علم ہی متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ عام طور پر پڑھنے یا غور و فکر کرنے والے عوام بھی مذہب کے تقابلی مطالعہ کی اس منزل ارتقا میں داخل ہو گئے ہیں۔ جب مذکورہ بالا انسائیکلو پیڈیا چھپا تو اس کے اور اس جیسی دوسری کتابوں کے ذریعہ یورپی اور امریکی روشن خیال طبقوں کے لئے ”غیر نصرانی“ دنیا سے متعلقہ معلومات فراہم ہو گئے تھے۔ روشن خیال اصحاب اور دوسرے لوگ بھی آج دیکھ رہے ہیں کہ بدھی یا مسلم ان کے ہمسائے ہیں، ان کے ساتھی ہیں یا ان کے حریت ہیں۔

کہا گیا ہے کہ مستقبل کے موعظین بیسویں صدی پر صرف اس طرح ہی نظر نہیں ڈالیں گے کہ وہ بنیادی طور پر سائنس کی کامرانیوں کی صدی ہے مستقبل کے مورخ اس صدی کو اس حیثیت سے بھی دیکھیں گے کہ اس صدی میں قومیں باہم ایک دوسرے سے قریب آئی ہیں اور اسی صدی میں پہلی مرتبہ پوری انسانیت نے ایک ملت (Community) کی صورت اختیار کی ہے۔

یہ تو ظاہر ہے کہ یہ صورت حال سیاسی، معاشرتی اور مذہبی اہمیت کی حامل ہو لیکن کیا یہ صورت حال عملی حیثیت سے بھی اہمیت رکھتی ہے؟ کیا اس سے ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کے طریق و منہاج میں تبدیلی آگئی ہے یا وہ اس سے کچھ متاثر ہوا ہے؟ یقیناً ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعے کی ضرورت شدیدتر ہو رہی ہے اور وہ مرکز ہی حیثیت اختیار کر رہی ہے اس کے

لے اخذ از شبہ اسلامیات میں پی ایچ ڈی سے متعلق یادداشت ”ادارہ دراسات اسلامیہ جولائی ۱۹۵۷ء“

لے یہ اصطلاح یہاں مناسب طور پر انیسویں صدی کے طرز عمل کی نشان دہی کے لئے استعمال کی گئی ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ میری دانست میں کسی مسلم، کسی ہندو یا کسی بدھی کو غلط طور پر سمجھنے کے لئے ”غیر نصرانی“ کی اصطلاح میں سوچنے سے بدتر کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ اس منفی انداز کے تصور سے اس بات کا امکان ہے کہ دوسرے کے مذہب کی اثباتی صفت ہی سرے سے نظر انداز ہو جائے گی۔

علاوہ میں اس بات کا قائل ہوں کہ ان حالات میں ہمارے کام کی ذمیت اور طریقہ کار میں ایک بڑی تبدیلی ضرور شامل ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس علم میں ترقی کا یہ دوسرا مرحلہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو پچھلے مرحلے سے بہر حال بہتر ہے۔ اب ادیان و مذاہب کا مطالعہ صرف کتابوں ہی کے ذریعہ نہیں ہو رہا ہے بلکہ زندہ شخصیتوں کے ذریعہ اس علم کو حاصل کرنے کی کوشش ہو رہی ہے۔ مہناج کی اس تبدیلی نے ان مطالعات کو حقیقت اور صحت سے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے کسی کے لئے بطور علامات اس دوسرے مرحلے سے بہتر کارنامہ کی نشاندہی ممکن نہیں۔ یہ مرحلہ ابھی تک کسی بڑے کام پر منتہی نہیں ہوا اس میں شبہ نہیں کہ یہ مرحلہ اتنا زیادہ پیچیدہ اور اتنی زیادہ ابتدائی حالت میں ہے کہ اس کی اہمیت ہی کا اندازہ لگایا جاسکا ہے اور نہ اس کی پیچیدگیوں ہی کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکا ہو۔ تاہم موجودہ زمانہ میں ہمارے موضوع میں اس تبدیلی نے ایک بنیادی پیش قدمی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ایسی صورت میں ہم پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ ہم اس ارتقا کو سمجھنے کی کوشش کریں اور اسے کامیاب انصرام کو پہنچائیں

نئی عالمی صورت حال ہمیں مجبور کر رہی ہے کہ ہم ادیان و مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے ذاتی و شخصی رویا بظہار کرنے کے مواقع تلاش کرتے رہیں۔ اسی چیز کو میں اس موضوع کے لازمی انسانی وصف سے تعبیر کر رہا ہوں۔ اگر ہم موثر طور پر اس سے نمٹ لیں تو میں سمجھتا ہوں کہ جس موضوع کے مطالعہ کی ہم نے جرات کی ہے اس کا حق ادا کرتے ہوئے ہم نے ترقی کی طرف ایک نمایاں قدم اٹھایا ہے لیکن یہ کام آسان نہیں ہو۔ اس کے مضمرات کثیر اور نازک ہیں۔ مذہب جو کچھ ہے اور انسان جو کچھ ہے اور یہ دونوں باتیں آجکل ایک دوسرے سے جس طرح الجھی ہوئی ہیں اس کے پیش نظر دین و مذہب اور ان سے شخصیت کے تعلق کا ٹھیک ٹھیک ادراک کرنا یعنی یقین کرنا کہ دین و مذہب بجاے خود کیا ہیں اور شخصیت کا اس میں کیا مقام ہے، انتہائی مشکل کام ہے۔ یہ کام انجام دینے کے لئے ہماری انتہائی کوششیں ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کے لئے عوامی تعلیم اور اعلیٰ فکر بھی ناگزیر ہے۔

یہ مقالہ اس کام کا خاکہ پیش کرنے، موجودہ رجحانات کا تجزیہ کرنے اور ان کی طرف اہل علم و فکر کو راغب کرنے کی ایک ابتدائی کوشش ہے۔

مختصر طور پر بحث کا خلاصہ ضار کی اصطلاحوں میں یوں ہے - غیر شخصی قوموں کے مذاہب کے مطالعہ کے سلسلہ میں مغربی مطالعہ و بحث کا درجہ طرز یہ تھا کہ اسے غیر شخصی انداز میں غیر غیر ذوی العقول "وہ" (مثلاً) کے ساتھ پیش کیا جائے۔ حالیہ زمانے میں یہ بہتر صورت اختیار کی گئی کہ جن مذاہب کا مطالعہ کیا جا رہا ہے انہیں شخصی و ذاتی بنایا جائے۔ یہ بات اس حد تک ترقی کر گئی کہ کلبہ علیہ السلام میں جگہ جگہ منسب جمع برائے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول "ان" (they) لئے لگی ہے۔ موجودہ زمانہ میں مذاہب کا مطالعہ کرنے والا اپنے موضوع سے ذاتی طور پر وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کوئی شخص "ان" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے ضمیر جمع متکلم "ہم" کہنے لگتا ہے۔ دوسرا قدم مکالمہ ہے جہاں "ہم" "آپ" سے مخاطب ہوتے ہیں۔ آگے اگر حسن سمع معاہدہ و مشارکت حاصل کرے تو یہ مکالمہ یوں ہو جائے گا کہ "ہم" "آپ" کے ساتھ گفتگو کر رہے ہیں اس ترقی کی انتہا وہ ہوگی جہاں "ہم سب" مل کر آپس میں ایک دوسرے سے "اپنے" بارے میں گفتگو کر رہے ہوں گے۔

اجازت دیجئے کہ میں اس بات کو تفصیل سے بیان کروں۔

(۱)

مذاہب کے مطالعہ میں پہلا اور بالکل بنیادی قدم اس اصول کو بتدریج تسلیم کر لینا تھا کہ مذاہب کا مطالعہ اشخاص کا مطالعہ ہے۔ اس اصول کو نظری حیثیت سے تو ہر وقت درست مانا جاتا تھا لیکن اس کو ہر وقت یہی طرح پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ انسان سے متعلق تلاش و تحقیق کے تمام گوشوں میں شاید ہی کوئی گوشہ ایسا ہو گا جو شخص کی ذات سے اتنا زیادہ وابستہ و پیوستہ ہو جتنا مذاہب ہے۔ ایمان انسانی زندگی کا ایک وصف ہے۔ تمام مذاہب ہر صبح نئے مذاہب ہیں کیونکہ عقل متکثر اور جامد مذاہب کا وجود ادھر کہیں آسمانوں میں نہیں ہے۔ مذاہب کا وجود انسانوں کے قلوب میں ہے۔

لے جوں جوں بحث آگے بڑھتی جائے گی یہ بات واضح ہوتی جائے گی کہ میں انسانیت دوستی (باقی صفحہ پر)

انگیزات یہی ہو تو پھر ہم ایک ایسی چیز کا مطالعہ کر رہے ہیں جس کا راستہ مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا اس سلسلہ میں ہمارے ذہنوں کو بالکل متا ہونا چاہیے اور ہمیں جرأت سے کام لینا چاہیے۔ ذاتی طور پر میرا عقیدہ ہے کہ یہ اصول آخر کار انسانیات سے متعلق تمام کاموں میں صحیح ثابت ہوگا۔ میں اس پر بھی ایتقان رکھتا ہوں کہ اس سلسلہ میں ہمیں اندوہ گیس ہونا چاہیے اور نہ کسی ہی سر پھیر سے کام لینا چاہیے۔ ہم ہی کو یہ خطر حاصل ہے کہ ہم بے جان اشیاء یا حیوانوں کا مطالعہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کی شخصی زندگی کے اوصاف کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہمارا کام سائنس دانوں کے کام سے زیادہ مشکل بن جاتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے اور ایک وقیع معنی میں وہ زیادہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ خیالات، تصورات، وابستگیاں، جذبات اور تناؤں کا براہ راست مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا لیکن انسانی تاپنے میں ان کا حصہ کچھ کم نتیجہ خیز ہے اور نہ ان کا مطالعہ ہی کچھ اہم یا کم معقول سے خیالات، تصورات اور وابستگیوں وغیرہ مادہ رائے ادا رک امور - مجردات - سے استناد کیا جاسکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ استناد

لے انسانی طرز عمل میں قابل مشاہدہ امور کے مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو میری کتاب ISLAM IN

MODERN HISTORY PRINCETON 1957 ص ۷۰، حاشیہ ۵۲ اور ۸۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ - کی اس قسم کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جس کا ادعا یہ ہے کہ مذہبی ایتقان انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں اور ایسی ہی دوسری باتوں کی ذہنی تصویر سے زیادہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔ میری حجت تو یہ ہے کہ مذہبی عقیدہ کا مطالعہ اور خاص طور پر ایسے لوگوں کے عقیدے کا مطالعہ جو کرنے والے کے عقیدے سے مختلف ہو، نہ صرف خارجیات کا مطالعہ ہو بلکہ ایسے انسانی اُمیدوں اور آرزوؤں کے ساتھ ساتھ خارجیات کی تعبیر کا مطالعہ بھی ہونا چاہیے، یہ اقتباس میرے ایک پہلے مقالے سے لیا گیا ہے۔ جس کا عنوان ہے: ”مذہب کا تقابلی مطالعہ: ایک مذہبی سائنس کے امکان اور مقصد پر کچھ خیالات“۔ جامعہ میک گل - شعبہ اہلیات - افتتاحی خطبات -

(مان ٹریل - ۱۹۵۷ء)

جیسا کہ چاہیے مستحکم نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مجزوات سائنس سے کچھ کم مستحکم نہیں ہیں۔
کہکشاں بہت وسیع ہیں۔ لیکن جس قدر کہ میں پیش کر رہا ہوں وہ نہ صرف زیادہ اہمیت کی حامل
ہے بلکہ کم از کم سائنس کی جیسی حقیقی اور بعض لحاظ سے اس سے زیادہ حقیقی ہے۔

معاشری علوم بلکہ انسانیات سے متعلق بعض علوم کی بھی ایک بنیادی فروگزاشت یہ رہی
ہے کہ ان علوم نے بعض انسانی تعلقات کے قابل مشاہدہ اظہارات ہی کو بجائے خود تعلق قرار
دے لیا۔ بنی نوع انسان کے مطالعہ کا صحیح طریقہ استنباط نتائج ہی ہے۔

مذہب کے ظاہر یعنی رموز، ادارے، عقائد اور اعمال کو الگ الگ جانچا جاسکتا ہے۔
اور واقعہ یہی ہے کہ حال حال تک، شاید خاص طور پر یورپ کے علمی حلقوں میں، سو بھی یہی رہا تھا
لیکن یہ چیزیں بجائے خود مذہب نہیں ہیں، مذہب کا میدان تو شاید وہ ہے جہاں یہ سب باتیں مذاہب
کے ماننے والوں کے لئے معنویت رکھتی ہیں۔ مذہب کے طالب علم نے اگر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ اسے بنیادی
طور پر مذہبی نظاموں سے نہیں بلکہ مذہب کے ماننے والوں سے تعلق ہے یا کم از کم اسے محسوس
ہو جائے کہ اس کا تعلق اشخاص کی باطنی کیفیتوں سے ہے تو واقعی وہ اپنے شعبہ علم میں ترقی کر رہا ہو۔
اس میں شک نہیں کہ محسوسات کی دنیا۔ جسے میں نے مذہب کے ظاہر سے تعبیر کیا ہے

— کے سلسلہ میں بہت کچھ کام ہوا ہے اور اب بھی بہت سا ابتدائی کام ہونا باقی ہے۔ مئی نفسہ
مذہب کا مطالعہ صرف اسی صورت میں آگے بڑھے گا جب کہ ان کے ظاہر کا ٹھیک ٹھیک تعین
ہو جائے۔ جوں جوں ظاہر کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا جائے اسی نسبت سے خود مذہب کے مطالعہ پر
متوازن نظر ثانی ہوتی رہنی چاہیے۔ یہاں اس سوال کو کوئی اہمیت حاصل نہیں کہ آیا یہ دونوں کام ایک
ہی عالم انجام دے یا تقسیم کار کے اصول کے مطابق مختلف عالم یہ کام انجام دیں۔ ان دونوں کی

لے خیال ہوتا ہے کہ کسی زمانے کے اس روشن اور اہم نظریے کو پھر سے کیوں نہ زندہ کیا جائے کہ حقیقت کے
مراتب ہو سکتے ہیں۔ ایک زمانے تک یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ کوئی چیز یا تو حقیقی ہے یا غیر حقیقی اور یہ کہ درمیانی
مراتب کی اس میں گنجائش نہیں۔

اضافی قدر کے بارے میں جھگڑنا بھی سودمند نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں ہی ضروری ہیں۔ کسی شخص کو جس چیز پر اصرار ہونا چاہیے وہ وضاحت خیال ہے۔ اب وقت آگیا ہے کہ اس شعبہ علم میں کام کرنے والے اس بات کو تسلیم کریں کہ کوئی مقالہ، کوئی کتاب، کوئی مجلس مشاورت یا کوئی کمیٹی تاریخ مذاہب کے طور پر سے کس حد تک اور خود تاریخ مذاہب سے کس حد تک متعلق ہے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ پچھلی صدی میں اس احساسِ واگہی میں ترقی ہوئی ہے کہ مذاہب انسانی اشتراک و اشتباہ کا نام ہے میرا قیاس ہے کہ مستقبل قریب میں یہ احساس بڑھتا ہی جائے گا۔

اس نقطہ نظر کی بہت کچھ وضاحت کی جاسکتی ہے۔ ۱۹۳۷ء میں آرچر نے اپنی عام نصابی کتاب ”ادیان جن پر لوگ جیتے ہیں“ شائع کی۔ یہ عنوان جاذبِ توجہ رہا۔ اگرچہ یہ طرز عمل آج تقریباً معیاری بن گیا ہے، لیکن انیسویں صدی کا کوئی عالم ان اصطلاحوں میں سوچتا نہیں تھا۔ پرات کی قابلِ قدر تصانیف ”ہندوستان اور اس کے ادیان“ (۱۹۱۵ء) اور ”بدھ مت کی تاریخ“ (۱۹۲۸ء) نے بہت مغربی قارئین کے سامنے پہلی مرتبہ ان مذاہب کو زندہ حیثیت سے پیش کیا۔ یہ نہ کہ پرات کو قدرت نے ذہنِ خاصی ذہانت ہی بخشی تھی بلکہ ان میں غیر معمولی انسانی ہمدردی بھی ودیعت کی تھی۔

John Clark Archer "Faiths Men Live By" (New York 1939) کے بعد اس کتاب کی کئی اشاعتیں ملیں آئیں۔ اس کتاب سے پہلے لوس براؤن کی مقبول کتاب Lewis Brown "The Believing world" (New York 1926) اور بعض دوسری کتابوں میں نے بھی اسی نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

James Bisseth Parath "India and its Faiths: A Traveller's Record" (Boston and New York 1915); "A Pilgrimage of Buddhism and Buddhist Pilgrimage" (New York, 1928)

پرات کو اس بات کا احساس تھا کہ اس شعبہ علم میں وہ کسی نئی بات کی ابتداء کر رہے ہیں یہ بات ان کے مقدر سے ظاہر ہے لیکن مجھے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں یہ واضح نہ تھا کہ یہ نئی چیز کیا ہے۔ پرات نے مشرق کے کلاسیکی ادب کی تعلیم نہیں پائی تھی۔ ہندوستانی مذاہب کے متعلق ان کے معلومات کا ماخذ اشخاص و مشاہدے تھے۔ انہیں نفسیات سے دلچسپی تھی اسی لئے انھوں نے شخصیات کو پیش نظر رکھ کر اپنے موضوع کا مطالعہ کیا۔

یہ باقی عہدِ حاضر کے انسان کی بڑھتی ہوئی حرکت پذیری کی واضح مثالیں ہیں۔ یہ وہ نون کتا ہیں مشرق کا سفر کرنے کے بعد ہی لکھی گئی تھیں۔ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ کسی ایسی تاریخی قلمت کے مذہب کا مطالعہ بھی شخصیات کے تعلق سے کیا جاسکتا ہے جس کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

فرانکفورٹ کی تازہ تصنیف ”قدیم مصریوں کا مذہب“ اس سے چالیس سال پہلے ارماتان کی کتاب ہے۔ اسی موضوع پر لکھی ہوئی پہلی یورپی تصنیف ہے۔ ارماتان کے برطانوی جس نے صرف معلومات کا مطالعہ کیا ہے، فرانکفورٹ نے ان مذاہب کے ماننے والوں کو بھی دھیان میں رکھا ہے۔

H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion: An Introduction* (New York, 1948)

Adolf Erman, *Die Religion alten Aegypten* (Berlin, 1905)

فرانکفورٹ کو بھی احساس ہے کہ وہ ایک نئی راہ نکال رہے ہیں۔ جس طریقہ سے میں اپنی موجودہ بحث پیش کر رہا ہوں وہ بھی اسی طرح کہتے ہیں: ”ایمان نے ماہرانہ لیکن سرپرستی کے انداز میں پراسرار دیو مالا، عقائد اور رسوم کو بیان کیا ہے لیکن وہ مخصوص مذہبی اقدار جو ان باتوں میں ستور تھے، وہ ارماتان کی نمایاں عقلیت پرستی سے پوشیدہ رہے اس کے بعد سے بہت سے مضمون آفرین مصنفوں نے ہمارے موضوع کے تعلق سے ایک عالم کی بجائے ایک سائنس دان کا نقطہ نظر اختیار کر لیا۔ بظاہر انہیں مذاہب سے بحث تھی لیکن دراصل وہ اس موضوع پر جمع شدہ گڑبگڑ والے مواد میں نظم و ترتیب پیدا کرنے میں لگے ہوئے تھے اس مکتب خیال سے تعلق رکھنے والے حضرات اس موضوع پر پچھلے بیس تیس سالوں سے چھانے لگے ہیں ان کے پاس نہ مطالعہ مذاہب کے متون کے علم کا شاندار ذخیرہ ہے اور انہوں نے ہمارے معلومات میں زبردست اضافہ کیا ہے لیکن ان کی کتابیں پڑھتے ہوئے آپ کو یہ بھی محسوس نہ ہو گا کہ یہ حضرات جن اہل کاذب کو ذکر کر رہے ہیں انہوں نے شاید ہی انسانوں کو اپنی عبادت کرنے پر آمادہ کیا ہو گا۔“ (مقدمہ ص ۵، ۶)

غالباً یہ بات زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہی جاسکتی ہے کہ اقوام کی مذہبی زندگی کا مطالعہ صرف ان کے معبودوں کا نہیں بلکہ ان کے معبودوں کے ساتھ ساتھ ان کے اداروں اور ایسی ہی دوسری چیزوں کے مطالعے کا نام ہے۔ فرق طرز فکر و عمل اور طریق مطالعہ میں ہے۔ ہمیں مکر یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ ظواہر پر شاید ایک عالمانہ کتاب کی ضرورت برابر باقی چلی آرہی ہے۔ مصربات کے فاضل اہل ہونے کے باوجود آرتان اپنے مطالعہ میں ناکام رہے کیونکہ وہ مذہب کے ظواہر سے بحث کرتے رہے اور ان ظواہر کی کو انھوں نے مذہب قرار دے لیا۔ ہمیں اسی کی حمایت کرنی چاہیے کہ اب آئندہ کے لئے ظواہر کو ظواہر کا مطالعہ ہی تسلیم کیا جائے۔ صرف ایسے ہی مطالعات کو مذہب کے مطالعات مانا جائے جن میں اس حقیقت کو تسلیم کیا گیا ہو کہ وہ انسانوں کی زندگی سے متعلق ہیں۔

”پچھلے چند سالوں میں ہمارے مطالعات کو شخصیات سے مربوط کرنے کے ایک جز کا اظہار اس تبدیلی سے ہوتا ہے جو دنیا کے بڑے بڑے زندہ مذاہب سے ابتدائی دلچسپی لینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے (”زندہ مذاہب“ کا محاورہ اب بہت عام ہو گیا ہے اور یہ بجائے خود قابل لحاظ ہے) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہوتے ہوئے اس شعبہ علم میں بطور نمونہ ایک تعارفی نصاب ”مذاہب قدیمہ“ پر زور دے گا۔ اور ایک خاص کتاب ”مذہب کی ماہیت اور اس کی ابتداء کے موضوع پر لکھی جائے گی (یہ جملہ خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب لے مثال کے طور پر ایک تازہ تصنیف کا عنوان ہے، ”دنیا کے زندہ مذاہب“ مصنف سپگل برگ

F. Spiegelberg: Living Religions of the world
(Englewood Cliffs, N.J. 1956) اسی طرح اور بہت سی کتابوں کے عنوان

لیں گے۔ آج کل کالج کی درسیات میں بھی اسی عنوان کے تحت نصاب سازی کا اہتمام ہو رہا ہے۔ بچہ تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس صدی کے ختم ہونے تک عملی طور پر یہ مضمون کتاب کا عنوان نہیں رہے گا بلکہ خود نصاب کا نام ہو جائے گا۔

کی اصلیت یا صداقت بالکل خالص حالت میں یا بالکل یقینی طور پر اپنی بالکل ابتدائی اور سادہ ترین شکلوں ہی میں ملتی ہے) آج کل تو یہ معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ انفرانیوں اور میوڈیوں کے ساتھ ساتھ ہندوؤں بدھیوں اور مسلمانوں پر خصوصی یا پوری پوری توجہ کی جا رہی ہے۔ ان مذاہب کے ماننے والے آج کی آبادی کے بہت وسیع طبقے ہیں۔ اور یہی وہ مذہبی گروہ ہیں جو بڑی شدت کے ساتھ مذاہب کے

لے یہاں بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جرجی کی کتاب کا عنوان اب ہی تو وضعی ہے :-
Edward J. Gurnie (Eds) "The great Religions of the Modern World" (1948) جیسا کہ اس کتاب کے عنوان کے الفاظ سے ظاہر ہے۔
 یہ ان کتابوں میں سے ایک کتاب ہے جس میں "قدیم" مذاہب کے بیان کو حذف کر دیا گیا ہے۔ کالج کی دریاں میں اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرنے والی بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے: جامعہ شکاگو کے ڈی وی منشی اسکول (شعبہ انبیاء) میں تجزیاتی اصولوں کے ایک تعارفی نصاب کے سوا کامن کور (Common Core) کے زیر عنوان اس شعبہ میں ایک اور نصاب رکھا گیا ہے اس کو "ہم عصر عالمی مذاہب" کا نام دیا گیا ہے (H. R. 302 سال ۵۷، ۱۹۵۸ اور ۵۸-۱۹۵۹ کے اعلانات) حال حال تک اختصار حاصل کرنے والا طالب علم کام کی انتہائی منزل میں مذاہب تدبیر کا ایک نصاب منتخب کر سکتا تھا۔ اگرچہ یہاں بھی زیادہ ترقی یافتہ بڑے بڑے مذاہب کے مطالبات کے ساتھ ساتھ اسے ذیلی حیثیت دی گئی تھی۔ بڑے مذاہب میں خاص طور پر یہ مت پر زیادہ زور دیا گیا۔ کیونکہ جامعہ شکاگو اس مذہب کے مطالعہ پر اپنی توجہات مرکوز کئے ہوئے ہے۔ لیکن اسے بھی اب ختم کر دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ اس لئے ختم کر دیا گیا کہ انفرانی اور مغربی نقطہ نظر کے بالمقابل دوسرے عالمی مذاہب کا ایک نیا نصاب قابل زنج ہے (ملاحظہ ہو H. R. 341 سال ۵۷، ۱۹۵۸ کے اعلانات)

اور اس کے ساتھ H. R. 342 برائے سال ۱۹۵۸ - ۱۹۵۹) یہ تبدیلی وہ رجم کی تجدید کی طرف انگازت م ہے جس پر ہم اپنے مقالے کے دوسرے حصہ میں بحث کرنے والے ہیں۔ بڑے بڑے مذاہب کے بالمقابل مذاہب قدیم اور ان کے تعلقات سے ایسا ہی صرون نظر حال کی ایک شاندار تصنیف "ان کے مذاہب" (Houston Smith) *The Religions of men*, New York 1950 میں ملتا ہے یہ کتاب مذاہب کو انسانی کا ایمان ہونے کی حیثیت سے پیش کرنے کی ایک تابناک مثال ہو۔ اس کتاب کے افتتاحی جملے پڑھیں جس میں لوگوں کو بھارت کرنے دکھا یا گیا ہے۔ آگے اسی کتاب میں عبادت کرنے والوں کے مذاہب کو ان کی حیوانات کے جوہر کی حیثیت سے پیش کر دیا گیا ہے۔ دوسرے ابواب کے افتتاحی صفحات بھی ملاحظہ ہوں۔ بلکہ یہ کتاب صاف سیدھے طور پر اس نکتہ کو تسلیم کرتی ہے یا کم از کم اس کی تصدیق کرتی ہے جس کی وضاحت میں اس مقالے میں پیش کر رہا ہوں کہ مذہب نے اپنے مقدس میں وضع طور پر بتایا ہے کہ مذاہب سے متعلق معلومات کے لئے قاری کو دوسری (یعنی اس سے پہلے لکھی ہوئی) کتابوں سے رجوع کرنا چاہیے۔ ان سے ہٹ کر مصنف کی یہ کوشش رہی ہے (باقی صفحہ ۱ پر)

سب سے اعلیٰ مذہب سے حقیقی ارتقار کی نمائندگی کے دعویدار ہیں اور جہاں کہیں بھی ہم نے بڑے مذہب کی طرف اس حیثیت سے توجہ کی ہے وہاں بنیادی طور پر ہماری توجہ ان کی مقدس کتابوں اور ان کے ابتدائی کلاسیکی عہدوں کی تاریخ کی طرف رہی ہے۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ آج کل ان مذہب پر سب سے پہلے اس حیثیت سے نظر پڑتی ہے کہ وہ موجودہ انسانی گروہوں کا ایمان ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کہ ان معلومات کی تعبیر و تشریح پیش کی جائے (ملاحظہ ہو کتاب کے پہلے باب کا پہلا حاشیہ ص ۳۱۵) غالباً یہ کتاب مذہب عالم سے متعلق پہلی مناسب درسی کتاب ہے۔ خاص طور پر اس لئے کہ اس میں مذہب کی انسانی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ جامعہ شکاگو کے نصاب کا پیش کش اور اساتذہ کی وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا ذکر اس سے پہلے کے حاشیہ میں آیا ہے۔ عام قاریوں کے لئے جو چیزیں لکھی گئی ہیں ان کی مثالوں کے لئے وہ مقالے ہیں جو رسالہ

"لائف" (نیویارک ۱۹۵۵ء) کے مختلف شماروں میں سلسلہ وار شائع کئے گئے۔ بعد میں یہی مقالے ایک الگ کتابی صورت میں "دنیا کے بڑے مذہب" (نیویارک ۱۹۵۷ء) کا عنوان دے کر شائع

کئے گئے۔ ڈچ زبان میں ان ہی مقالوں کا ترجمہ (De Gots dieus ten der 1958) کے نام سے نکلا۔ اس کتاب کے مقدمہ کا عنوان ہے "انسانیت

کس طرح عبادت کرتی ہے۔ یہ مقدمہ پال ہیچینسن (Paul Hucc hinson: How

Mankind War P.P. 8) یہ مقدمہ خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہے۔

علاوہ ازیں جامعہ ہارورڈ نے سنہ ۱۹۵۸ء میں اس شعبہ علم کے لئے نئے نظامِ اعلیٰ کا افتتاح

کرتے ہوئے جو عنوان اختیار کیا وہ تھا "نظام نامہ مسلمان برادیاں عالم"۔ حالانکہ پچھلے کئی دہوں سے اس

شعبہ علم پر "تاریخ مذہب" یا "مذہب کا تقابلی مطالعہ" جیسے عنوان چپکے ہوئے تھے۔ جامعہ ہارورڈ

نے ان دونوں عنوانوں کو چھوڑ کر اپنے نئے نظامِ اعلیٰ کے لئے جو عنوان اختیار کیا وہ ظاہر ہے ان دونوں عنوانوں

سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔

زندہ مذاہب کی صورت میں حقیقت زیر مطالعہ مذہب سے متعلق تصور ہی کو متاثر نہیں کرتی بلکہ مطالعہ کے اس طریقے کو بھی متاثر کرتی ہے جو مطالعہ میں برتا جاتا رہا ہے۔ سب سے پہلا اہم نکتہ علیات یعنی علم انسانی کے ذرائع اور مواد کا علم ہے۔ اپنے مذاہب کے سوا کسی دوسرے مذہب کے مطالعہ میں زیر مطالعہ مذہب کی ادارتی تنظیم اس کی تکمیل اور اس کے پیروؤں کے اعمال کی تاریخ کا علم بے جان معروضات سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ مصادر زیر مطالعہ مذاہب کے پیروؤں کی زندگی کے شخصی اوصاف کا پتہ لگانے والی کلیدیں سمجھے جائیں تو پھر ان اوصاف کی ہمدردانہ تحسین کا ذریعہ کم از کم جزوی طور پر یہ ہے کہ خود زیر مطالعہ مذہب کے پیروؤں کو معلومات فراہم لے اس خصوص میں ایک واضح ارتقا وہ کتابیں ہیں جو مغرب کے طالب علموں کے لئے مذہب کے تقابلی مطالعہ پر مبنی سلسلہ میں بھی ہیں۔ اس میں خود ہندو، بدھی اور مسلم اپنے اپنے مذاہب کو پیش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو کتابیں چھپی ہیں ان کے نام یہ ہیں۔

Kenneth - W. Morgan (Ed) The Religion of Hindus
(Newyark 1953)

The Path of Buddha: Buddhism Interpreted By
Buddhists (Newyark 1956)

Islam: The straight Path: Islam Interpreted by
Muslims (Newyark 1956)

اس کے سوا اور بہت سی مثالیں اس بات کی ملتی ہیں کہ مغرب میں اس اصول کو تسلیم کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے جو کہ گانے مذہب کو سمجھنے کے لئے خود اس مذہب کے پیروؤں ہی کو اس کی نمائندگی کا حق من چاہیے اس کی ایک مثال ایک مسلمان کے قلم سے نکلے ہوئے ترجمہ قرآن کے سستے نسخے کی اشاعت ہے۔

The meaning of Quran An Explanatory Trans.
by Mohammad Hammaduk Pick thall Newyark

قرآن کے اس ترجمہ کے پیش لفظ کے یہ ابتدائی جملے (باقی صفحہ پر)

کرنے والے ہی نہیں بلکہ اپنا دوست سمجھا جائے۔ یہ متعلقہ شخص کے لئے ایک چیز جو کچھ معنی رکھتی ہے اس کے معلوم کرنے کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ یہ بات خود اس شخص سے دریافت کر لی جائے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ملاحظہ فرمائیے۔ اس کتاب کا مقصد انگریزی پڑھنے والوں کے لئے قرآن کے وہ معنی پیش کرنا ہے جو پوری دنیا کے مسلمان مانتے ہیں۔ اس دعوے میں کافی وزن ہے کہ کسی مقدس صحیفے کی کاہنہ ترجمانی ایسے سے ممکن نہیں جو اس کے پیام پر ایمان نہ رکھتا ہو۔ کتابوں کا ایک اور سلسلہ ہندوستانی ادب قدما کا لہجہ سے شائع ہونے والے ان نسخوں کا ہے جو رادھا کرشنن کی شرحوں کے ساتھ چھپے ہیں۔

*The Bhagavadgita with an Introductory Essay
Sanskrit Text, English Translation and notes
by S. Radhakrishnan (London 1948)*

*The Principal Upanisads, Edited with Introduction
Text, Translation and notes By S. Radhakrishnan*

(London 1953) اس خصوص میں اور بہت سی کتابوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ اخلاقیات کئی محاذ سے قابل غور ہیں۔ ان میں سے بعض اختلافات پر آگے ”دعوت مقابلہ“ کے تحت بحث کی گئی ہے۔ یہ اس اصول کو تسلیم کرنے کی طرف ایک اگلا قدم ہے کہ کسی مذہب کے پیروؤں ہی کو اپنے مذہب کی نمائندگی کرنی چاہیے۔ یہ بھی بجائے خود کافی نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ بات مدت ہوئی تسلیم کر لی گئی ہے کہ کسی مذہب کی پوری پوری وضاحت الفاظ میں ممکن نہیں۔ اس شخص سے بھی ممکن نہیں جو اس مذہب پر دل و جان سے ایمان رکھتا ہے۔ اس لئے کچھ اس کے قلب میں ہے اس کو سمجھنے کے لئے زیر نظر مذہب پر ایمان رکھنے والا جن باتوں کی تصدیق کرتا ہے ان کے سننے اور پڑھنے پر ہی طالب علم کو اکتفا نہیں کرنا چاہیے بلکہ اس مذہب پر ایمان رکھنے والے کی زندگی کے ان صفات کو بھی جاننے کی کوشش کرنی چاہیے یہ صفات شخصی زندگی رابطے یعنی دوستی ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں۔ یوں تو عمومی طور پر (باقی صفحہ ۲۱۳)

مزید برآں کسی موضوع کے مخاطبوں کے تعلق سے ایک اور بات بھی قابل غور ہے۔ کسی کتاب کے لئے یہ سوال بہت اہم ہے کہ وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر آخر کس کے لئے لکھی گئی ہے۔ جو کچھ بھی بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ - یہ بات تمام انسانی مباحث کے تعلق سے درست ہے لیکن مذہبی عقیدے کے متعلق خصوصی طور پر جتن ہے۔ ایک شخص کے بارے میں دوسرے شخص کو جو معلومات حاصل ہو سکتے ہیں ان کا انحصار اصلاً اُن کے باہمی تعلقات پر ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم نہ کرنا انسان کو غلط سمجھنے کے مترادف ہے۔ میں اپنے ہمسایہ کو سرسری طور سے زیادہ نہیں جان سکتا اگر مجھے اس سے انس نہ ہو۔ جامعہ میک گل میں اس معاملہ کو اتنی زیادہ اہمیت دی گئی ہے کہ کسی مغربی طالب علم کو اسلام کے مطالعہ اور اسلامیات میں سند حاصل کرنے کی سہولتیں اس وقت تک فراہم نہیں کی جاتیں جب تک اُسے پڑھانے کے لئے مسلمان اساتذہ فراہم نہ ہوں۔ اس جامعہ کی یہ ایک باضابطہ حکمت عملی ہے کہ اس کے ادارہٴ دراسات اسلامیہ (*Islamic Studies*) میں آدمے اساتذہ اور آدمے طلبہ مسلمان ہونے چاہئیں۔ کسی مردہ مذہب کے لئے انتظامی حیثیت سے ایسا باضابطہ مقرر کیا نہیں کیا جاسکتا لیکن اصولاً اسے بالکل بے جایا نامعقول نہیں کہا جاسکتا۔ پچھلے زمانہ کے مذہب کی تمام تشریحوں کو اصولاً عارضی ہونی چاہیے کیونکہ واقعتاً اُن کی تنقید کا کوئی قطعی ذریعہ موجود نہیں ہو اس لئے کچھ معنی ان سے منسوب کئے جا رہے ہیں آیا وہ واقعی عمل پذیر بھی ہو رہے ہیں؟ فرانکفورٹ نے معرذیم کے مذہب کی باز تعمیر کی جو کوشش کی ہے اس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کوشش پر مصریات کے دوسرے ماہروں نے یہ تنقید کی ہے کہ فرانکفورٹ کی باز تعمیر جن معلوماتی بنیادوں پر قائم کی گئی ہے وہ ناقص ہیں۔ میں اس میدان کا مرد نہیں ہوں۔ اس لئے ایسے الزاموں کی معقولیت کا اندازہ نہیں کر سکتا۔ مجھے تو اس بات پر اصرار ہے کہ فرانکفورٹ اپنے خطبات کے ذریعہ جس بات کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے تھے وہ صرف جائز ہی نہیں بلکہ لازمی ہے۔ اگر وہ اس کام کو ابھی طرح انجام نہ دے سکے تو دوسروں کو اس سے بہتر طور پر انجام دینا چاہیے لیکن ہم اس نقطہ نظر کو قبول نہیں کر سکتے کہ ایسی کوشش نہیں ہونی چاہیے جس طرح ادب، فن اور دوسرے انسانیاتی علوم میں تاریخی تنقید ایک متعارف چیز ہے۔ اسی طرح کئی ایسے ذرائع موجود ہیں جن سے مردہ قوموں کی ذہنی و قلبی کیفیات کا تذکرہ کیا جاسکتا ہے۔ ان ہی ذرائع کا اطلاق (باقی صفحہ ۲۲ پر)

لکھا جاتا ہے اس کا تعین کچھ تو مصنف کے تجربے سے ہوتا ہے اور کچھ ان اشخاص کے تجربے سے جو اس کے مخاطب ہیں۔ ہمدی دنیا کا اب یہ حال ہے کہ قومیں اور کتا میں دونوں ثقافتی سرحدوں کو پار کر کے آزادانہ طور پر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر آنے جانے لگی ہیں۔ یہ نئی صورت حال مذہب کے تقابلی مطالعے کے موضوع پر لکھنے والے مصنفوں کو مجبور کر رہی ہے۔ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کو شخصیتوں سے متعلق کر کے پیش کریں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں، پہلے مغربی قاری کو اس موضوع پر لکھی ہوئی مغربی کتاب کسی بدیسی مذہب پر لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوا کرتی تھی۔ لیکن اب روز بروز اسی قاری کو ایشیائی دوست ملتے جا رہے ہیں یا افریقہ کے بارے میں اس کے تجربات میں اضافہ ہو رہا ہے یا اس پر بین الاقوامی ذمہ داریاں عائد ہو رہی ہیں۔ دوسری قوموں کے مذاہب کے متعلق جو کتابیں طبع و شائع ہو رہی ہیں، ان کی طلب روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کتابوں سے استفادہ کرنے والوں کی یہ طلب صرف علمی دلچسپی یا بے حاصل تجسس کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ طلب اس لئے بڑھ گئی ہے کہ وہ ان قوموں کے اعمال کی تشریح و تفسیر چاہتے ہیں جن سے اب ان کا سابقہ ہے۔

علاوہ ازیں مغربی مصنفوں کی کتابیں جیسے بدھ مت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں انہیں روز بروز زیادہ سے زیادہ بدھی پڑھ رہے ہیں۔ ایسے قاریوں کا حلقہ جس درجہ وسیع ہو گیا ہے بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱۰۰ قومنوں پر ہونا چاہئے جواب زندہ ہیں لیکن اس صورت میں ان ذرائع کی تنقیح یا ان کا تکملہ خود اشخاص سے ربط کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور اگر خود اشخاص قابل حصول نہ ہوں تب بھی میز ایقان ہے کہ ہمدردانہ طرز عمل تمام انسانی اعمال کو سمجھنے میں ہمدردی معاون ثابت ہوتا ہے۔

میں یہ تو نہیں کہتا کہ اشخاص کے ذریعہ حاصل کیا ہوا علم بے خطا ہو۔ اس بات کا امکان ہے کہ معلومات پورے حاصل نہ ہوں یا معلومات غلط ہوں۔ مبنیوں اور دیگر ظاہری معلومات سے شخصی وضاحتوں کی تنقید اور ان میں ربط قائم کرنا چاہیئے۔ اشخاص کے ذریعہ معلومات کا طریقہ دوسرے منابع کی جگہ نہیں لیتا۔ لیکن ہماری موجودہ دنیا میں یہ منہاج اس شعبہ علم کا ایک لازمی جز بنے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اس کے مبنی بر واقعہ ہونے کا احساس مغربی مصنفوں میں سے چند ہی کو ہو سکا ہے اور ایسے مصنف تو بہت ہی کم ہیں جنہوں نے اس حقیقت کے نتائج کو پوری طرح محسوس کیا ہو۔ اب میں دو قضیے پیش کرنا چاہتا ہوں جو قدرے جسارت آمیز ہیں۔ یہ قضیے غالباً ابھی تک قاعدہ کے مطابق اور مضابطہ کے لحاظ سے مکمل نہیں ہوئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جاذب توجہ ضرور ہیں۔ میں یہ یاد کرنے کی طرف مائل ہوں کہ ان کی اہمیت بڑھتی جا رہی ہے۔ میرا پہلا قضیہ تو یہ ہے کہ مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے مصنف کے لئے دنیا کے سارے لوگوں کو مخاطب کرنے کے سوا کسی اور کے لئے لکھنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اکثر مصنف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اپنی کتابوں اور مقالوں میں ایک مخصوص ملت (عام طور پر اپنی ہی ملت) سے مخاطب ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہ کتابیں اور یہ مقالے دوسری ملتوں کے افراد بھی پڑھتے ہیں اور خاص طور پر اس ملت کے افراد پڑھتے ہیں جن کے متعلق یہ کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ مغرب یا نصرانیت یا عالم نصرانیت پر لکھی ہوئی مسلمانوں کی تحریریں جو عربی یا اردو یا کسی اور زبان میں مسلمانوں کے استفادے کے لئے لکھی جاتی ہیں مغربی عالم ان کا مطالعہ اور تجزیہ کر رہے ہیں اور ان کے نتائج شائع کئے جا رہے ہیں۔ اس سے دو طرح کے نتیجے نکل رہے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس صورت واقعہ کی ایک حد تک حساس آگاہی نے خود مسلمانوں کے طریق تحریر کو متاثر کرنا شروع کر دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی وجہ سے مغرب میں اسلام سے صریح اور واضح واقفیت کی جو کوشش ہو رہی ہے وہ بھی متاثر ہوئی ہے۔

یہ بات تو اور بھی بڑی حد تک صحیح ہے کہ مغربی علماء کی لکھی ہوئی کتابوں کا مطالعہ وہ لوگ کر رہے ہیں

لے غیر عالموں کی لکھی ہوئی تحریروں کا بھی یہی حال ہے۔ گوان تحریروں سے بہار کوئی راست تعلق نہیں۔ اس کی ایک بہت نمایاں مثال وہ مضمون ہے جو رسالہ "ٹائم" میں "عالم اسلام" کے عنوان سے چھپا تھا۔ یہ مضمون اسلامی دنیا سے نہیں بلکہ فی الواقع دین اسلام سے متعلق تھا (لاحظہ ہو رسالہ "ٹائم" ۳۱، راکٹ ۱۹۷۷ء ص ۳۲-۳۷) اس مقالے سے پورے عالم اسلام میں جو برہمی پیدا ہو گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ کچھ عرصہ تک کئی اسلامی ملکوں میں اس رسالہ کا داخلہ ممنوع قرار پایا۔

جن کے مذہب کے متعلق یہ کتابیں لکھی گئی ہیں روز بروز ایسے قاریوں کی تعداد میں اضافہ ہی ہو رہا ہے مثال کے طور پر ان مغربی عالموں کو لیجئے جو اہل مغرب کے لئے لادینی عقلیت کے علمی انداز میں اسلام کی شرح و تبصیر پیش کر رہے ہیں یا مہایانہ بدھ مت کے عروج کا تجزیہ کر رہے ہیں۔ ابھی تک اس واقعہ نے صرف محدود آگہی پیدا کی ہے اور مذکورہ مغربی تحریروں کو تو بہت ہی محدود پیمانے پر متاثر کیا ہے لیکن یہ آگہی اس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ اس کو محسوس کیا جانے لگا ہے۔ اس آگہی میں مزید اضافہ ہونا چاہیے۔ مغربی مصنفوں کی لکھی ہوئی کتابوں کا اثر مشرق پر بہت پڑا ہے اور یہ اثر بڑھتا جا رہا ہے۔

باقی

۱۔ بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ بیروت کے دو محنتی محققوں نے مسلمانوں میں نصرانیت کی تبلیغ کی تحریک سے متعلق تمام نصرانی مبلغوں کی تحریروں کی چھان بین کے بعد اپنی فرد جرم اس عنوان سے شائع کر دی ہے: "التبشير والاسنعمار في البلاد الحوبية" تالیف مصطفیٰ خالدی و عمر فروخ

(بیروت ۱۳۴۲ھ/۱۹۵۳ء)

۲۔ بطور مثال مانگمری وات کی تحریک کا ذکر اسی مقالہ کے حاشیہ نشان (۲۲) میں کیا گیا ہے۔

غیر ملکی ممبران ندوۃ المصنفین

اور

خریداران برہان سے ضروری گزارش

پاکستان اور دیگر ممالک کے ممبران ادارہ کی خدمت میں پروغلام بل ارسال کئے جا رہے ہیں۔ امید ہے وزی توجہ منرا کہ ممنون فرمائیں گے۔

نیاز مند (مبخر رسالہ برہان دہلی)



ہندوستان

عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب فقیر امر دہوی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۳)

ان عرب تہاجر کے ہندوستان آنے جانے کا کیا راستہ تھا۔ اس کے بارے میں مولانا محمد یوسف فرماتے ہیں :-

”عرب تاجر ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار اور پیداوار کو مصر اور شام تک کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے سامان کو ہندوستان جزائر ہند چین اور جاپان تک لے جاتے تھے۔ عربوں کا راستہ یہ تھا کہ وہ مصر و شام کے شہروں سے چل کر خشکی خشکی بھرا بحر (ریڈ سی) کے کنارے کنائے حجاز کو طرک کے کین تک پہنچتے تھے اور وہاں سے بادیانی کشتیوں پر بیٹھ کر کچھ تو افریقہ اور حبشہ کو چلے جاتے تھے اور کچھ وہیں سے سمندر کے کنارے کنائے حضرموت عمان بحرین اور عراق کے کناروں کو طرک کے خلیج فارس کے ایرانی ساحلوں سے گذر کر یا تو بلوچستان کی بندرگاہ تیز میں اتر پڑتے تھے یا پھر آگے بڑھ کر سندھ کی بندرگاہ دیبل (کراچی) میں چلے آتے تھے اور پھر اور آگے بڑھ کر گجرات اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہ ”سٹھانہ“ (بلٹی) کھمبات چلے جاتے تھے۔ پھر آگے بڑھتے تھے اور سمندر سمندر کا لی کٹ اور اس کما ری پہنچتے تھے اور پھر کبھی مدراس کے کسی کنارے پر ٹھہرتے تھے اور کبھی سرنڈیپ، انڈمان ہو کر پھر سیدھے مدراس کی مختلف بندرگاہوں پر چکر لگاتے ہوئے خلیج بنگال میں داخل ہو جاتے تھے اور بنگال کی ایک دو بندرگاہوں کو دیکھتے ہوئے برہما

۱۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۶-۷)

اور سیام ہو کر چین چلے جاتے تھے۔ اور پھر اسی راستے سے لوٹ آتے تھے۔

الغرض اس نقشے سے معلوم ہو گا کہ ان کے جہازات ہندوستان کے تمام دریائی شہروں اور جزیروں میں برابر چکر لگایا کرتے تھے اور تائیچ کی یاد سے پہلے سے ان کی سلسل آمد و رفت جاری تھی۔
دوسرے مقام پر موصوف لکھتے ہیں :-

ہم کو جب سے دنیا کے تجارتی حالات کا علم ہے، ہم عربوں کو کاروبار میں مصروف پاتے ہیں اور اسی راستے سے ان کے قافلوں اور کاروانوں کو شام اور مصر تک آتے جاتے دیکھتے ہیں۔ اس وقت ہمارے پاس دنیا کی بین الاقوامی تائیچ کی سب سے پُرانی کتاب ”توراۃ“ ہے۔ اس میں حضرت ابراہیمؑ کی دوہی نسل بعد حضرت یوسفؑ کے زمانے میں ہم اس تجارتی قافلے کو اسی راستے سے گزرتے ہوئے پاتے ہیں اور یہ وہی کارواں ہے جو حضرت یوسفؑ کو مصر پہنچاتا ہے (پیدائش ۱۲۵: ۳۷)۔ اس راستہ کا ذکر یونانی مورخوں نے بھی کیا ہے۔ الغرض حضرت یوسفؑ کے عہد سے لے کر واسکو ڈی گاما کے زمانہ تک ہندوستان کی تجارت کے مالک عرب ہی رہے۔“

اس کے بعد قدما مورخین اسلام کے حسب ذیل بیانات ملاحظہ ہوں جس سے معلوم ہو گا کہ یورپین محققین نے اس بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ حرف بحرف اسلامی تاریخوں سے مطابقت رکھتا ہے۔
۱۔ وہب بن منبہ، حارث بن الہمال کے ذکر میں لکھتا ہے :-

وکانت تأتي هدايا الهند الى	نیز ہندوستان کے ہدائے تباہ کے پاس آیا کرتے
التبایعة من اصناف الطيب والمسك و	تھے جن میں بیشتر انواع و اقسام کی خوشبوئیں، مشک
العنبر والکافور وحب البان واليخوج و	عنبر، کافور، لوبان، زعفران و دیگر عطریات۔ نیز
الزعفران و غیر ذلک من انواع الطيب	سرزمین ہند کے سالے، سیاہ مریچ اور ہلیجات ہوتے
ومرافق ارض الهند والغفل والهللیج	تھے۔ ان کے علاوہ موتی اور عقین بھی آتے

۲۔ عرب اور ہند کے تعلقات (ص ۲۵)، بحوالہ انفس کی تاریخ ہند کا دوسواں باب و تہمت ۲۷ کتا بالبحان ۲۸
۳۔ تباہ دین کے سلسلہ کا چوتھا باب و تہمت ۲۷ بحوالہ عادی بن عادی کا مکتبہ اور جمال بن عادی کا مکتبہ تھا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے

وغیرہ ویاتی الجواہر والعقیق والدن کرتے تھے۔

۲۔ مسعودی دریاؤں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :-

وكان الاكثر من ماء الغزات ينقي
دریائے غزات کا بیشتر پانی حیرہ کے علاقہ میں جاتا تھا
إلى بلاد الحيرة ثم يتجاوَزها ويصب
اور وہاں سے خلیج فارس کو چلا جاتا تھا اس
في البحر الحبيشي وكان البحر يوم
زمانہ میں حجاز رانی اس جگہ تک پہنچتی تھی جو
ذلك في الموضع المعروف بالبحر
آج کل نجف کے نام سے مشہور ہے۔ اور
في هذا الوقت وكانت مراكب
ہندو چین کے جہاز جو شان حیرہ
الهند والصين تزد على ملوك
کے پاس آتے تھے نجف میں مسگر اندازہ
الحيرة فيه ہوتے تھے۔

آلوسی "الکلام علی نیران العرب" کے تحت لکھتا ہے :-

منها (نار المقرئ) وهي نار قود
نیران عرب سے ایک قسم "نار المقرئ" تھی اور یہ وہ
لاستدل الاضياف بما على المنزل
آگ تھی جو اس لئے روشن کی جاتی تھی تاکہ مہاجروں کو وہ
وتسمى ايضا (نار الضيافة) وكانوا
رہنائی کرے اس کا دوسرا نام "نار الضيافة"
یوں قد و نہا علی الاماكن المرتفعة لتكون
(مہاجروں کی آگ) بھی تھا۔ عرب اس آگ کو ادبچی جگہوں پر
اشهر وربما يؤقدونها بالمندلي (وہو
روشن کرتے تھے تاکہ دور دور کے لوگ اس کو دیکھ کر آجائیں
عطر ينسب الى مندلي وهو بلد من
نیز اکثر وہ اس آگ کو مندلی (یہ ایک عطر جو ہندوستان کا شہر
بلاد الهند ونحوها يتجوز به) لیتدی
"مندلی" کی طاعت منویہ (اور اسی قسم کے کسی دوسرے عطر سے
اليه العميان واشعاسهم ناطقة
روشن کرتے تھے تاکہ اندھوں کو اس سے رہنمائی ہو۔
بذلك عربوں کے اشارہ میں اس کا جگہ جگہ ذکر آتا ہے۔

لہ مردج الذهب (۱: ۵۵) ۵۵ بلوغ الارباب فی سفرۃ احوال العرب (۲: ۱۶۱)

یہی مولف آگے چل کر ”حیرہ“ کے ذکر میں لکھتا ہے کہ

وكان مكان الحيوة اطيب البلاد واسرعه هواء واخفه ماء واعذبه تربة واصفاه جوا قد تعالى عن عمق الارياض واتصم عن خرونة الغائط واتصل بالمزارع والمجنان والمتاجر العظام لانها كانت من ظهور البرية على مرفأ سفن البحر من الهند والصين وغيرهما۔

”حیرہ“ کا محل وقوع تمام شہروں میں سب سے زیادہ پاکیزہ ہوا کے لحاظ سے نہایت لطیف، پانی کے لحاظ سے نہایت پاکیزہ اور مٹی کے لحاظ سے سب سے زیادہ شیریں، نیز فصا کے لحاظ سے نہایت صاف تھا۔ اس کی ترائی میں نہ گہرائیاں ہیں نہ اس کی زمین سخت، جو کھیتوں اور باغات سے اور بڑی بڑی تجارت گاہوں سے وہ قریب ہو اس لئے کہ ہند اور چین اور دوسرے ممالک سے آنے والے جہازوں کے اشیائوں پر واقع ہے۔

دوسرے مقام پر ہندوستان سے چین جانیوالی اشیاء کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

واما الذي كان يصل الى اليمن من البلدان البعيدة بواسطة البحر فالدر والياقوت واصناف من المسك والكاغور والعود الرطب وانواع العطى والغلفل والحديد هذا كله من بلاد الهند۔

لیکن جو چیزیں دور دراز ممالک سے سمندری راستوں سے چین میں لائی جاتی تھیں ان میں بیشتر موتی اور یاقوت انواع و اقسام کا مشک، کافور، عود، تر، ہر قسم کا عطر سیاہ مرج اور لؤلؤ ہوتا تھا۔ یہ سب چیزیں ہندوستان کے شہروں سے آتی تھیں۔

اس کے بعد چین کے مشہور شہروں کے ذکر میں یہی مولف لکھتا ہے کہ

ومنها ”عدن“ ويقال لها ابين تميمت باسم بانها وهي مدينة على ساحل البحر اعنى بحر الهند جنوب باب المندب بميلة الى الشرق وكانت مرسد حط و

ان شہروں میں ایک شہر ”عدن“ ہے جو کابین بھی کہتے ہیں اس کا نام اپنے بانی کے نام پر رکھا گیا ہو اور یہ سمندر یعنی بحر ہند کے کنارے کا شہر جو باب المندب کے جنوب

لہ برغ العرب فی معرفة احوال العرب (۲: ۷۵) صفحہ ۱۷۱: ۱۷۳ء ایضاً۔

اقتلاع لمراکب الهند و مصر
و غیر ہا۔
ابن خلدون لکھتا ہے :-

واجتمع ملوک العبالقة و یقال اذوا
و خرج لحوہم فغنم و غنم اموالہم و
کان بعہدہ من الانبیاء الیاس بن
شریاق و الیسع بن شوبکات و قال ابن
الحجید : الیلیا و منخیا و ملیو دیا و کانت لہ
سفن فی البحر یجلب فیہا بضائع الهند ۔

عصر حاضر کے مشہور مورخ ڈاکٹر صالح اعلیٰ لکھتے ہیں :-

فاما مع المشاعر فقد کانت علاقہم
و ثقی حیث کا نوا یصدرون لہا بضائع
الهند و الیمن و لیستوردون منہا
الزیت و المحبوب و الخمر و سبب الاصلحة
و البحاری و المنسوجات ۔
لیکن شام کے ساتھ ان (عربوں) کا تعلق بہت گہرا تھا
اس لئے کہ ان علاقوں میں وہ ہندوستان اور چین کی پیداوار
کو پہنچاتے تھے اور وہاں سے وہ زیتون ، انار
اور شراب لے کر آتے تھے اور اکثر وہ ہتھیار اور
بنے ہوئے کپڑے بھی لاتے تھے ۔

دوسرے مقام پر سلاطینِ سبا کے ذکر میں لکھا ہے :-

لقد کان السبائیون یعتمدون
فی الملاحة فی المحيط الہندی و البحر العربی
علی حركة الرياح الموسمية و یسیرون
سفنہم حسب اوقاتها التي تتبدل حسب
اہل سبا کو بحر ہند اور بحر عرب میں اپنی جہاز رانی پر
موسمی ہواؤں کے رخ پر پورا پورا اعتماد تھا اور اپنی
کشتیوں کو ان کے اوقات کے مطابق جو موسموں کے لحاظ
سے بدلتے رہتے ہیں چلاتے تھے۔ ان ہواؤں کے اوقات

ابن خلدون : تاریخ (۱۹:۲) ۱۰۳۰ھ کاغزات فی تاریخ العرب (ص ۹۵) ۱۰۳۰ھ ایضاً (ص ۲۴)

المواسم تبدل تاما وقد احتفظوا لانفسهم
بمواعيد هذا الرياح واعتبروها
مترادف لیسوا به لغيرهم فاما مکتم من
احتکار تجارة الهند التي كانت تاتيهم
بارباح طائلة 'غير انه في اواخر
القرن الثاني ق.م استطاع هبارخوس
وهو احد الملاحين الرومان
ان يتعلم مواعيد هذا الرياح
الموسمية ثم عتھا بدو رحا الى غيرة
من اليونانيين فاخذت السفن المصیة
والرومانية تجر بنفسها في المحيط
الهندي وتجلب البضائع من جنوب
آسيا والهند من دون حاجة الى
وساطة السبائين.

وہ اپنے ذہنوں میں محفوظ رکھتے تھے اور اس
کو ایک بحید خیال کرتے تھے جس کو وہ کسی دوسرے
پر ظاہر نہیں کرتے تھے اس لئے کہ یہی وہ چیز تھی
جس کے سبب ہندوستان کی تجارت پوری طرح
ان کے قبضہ میں تھی جو ان کو غیر معمولی فائدہ پہنچاتی
تھی۔ البتہ دوسری صدی قبل مسیح کے آخر
میں رومان کے ایک مشہور ملاح "ہبارخوس
نے ان موسمی ہواؤں کے اوقات کو سکھ لیا
پھر اس نے یونان کے دوسرے لوگوں کو بھی اس سے
باخبر کر دیا۔ اس کے بعد یونانیوں نے مصری اور
رومانی کشتیاں بحر ہند میں رواں کر دیں اور
سایوں کی وساطت کے بغیر جنوبی ایشیا اور
ہندوستان سے مال لانا
شروع کر دیا۔

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ سب سے بڑا ثبوت ہند اور عرب کے قدیم تجارتی تعلقات
کا یہ ہے کہ ہندوستان کی جو جو اشیاء عرب ممالک کو جاتی تھیں، ان کے نام عربی لغت میں وہی ہیں
جو ہندی لغت میں مثلاً کافور، مسک، صندل، جانفل، اطریفل، نیلوفر، بلبلج وغیرہ ایسے
تمام الفاظ کی مفصل فہرست مولانا سلیمان ندویؒ نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات"
میں دی ہے۔

اسی کے ساتھ وہ مشہور روایت بھی قیاس میں آتی ہے کہ ہما بھارت میں جب کہ رودر
نے لاکھ کا گھربا کر پانڈوؤں کو اس کے اندر بچونک دینا چاہا تو دروہجی نے یہ ہتھکڑی زبان میں بتایا:

اور یہ محشر نے اسی عربی زبان میں ان کو جواب دیا۔

سلاطینِ ہند کی | مین کی حکومت، دنیا کی قدیم ترین اور متمدن حکومت ہے، یہاں کے آثار حضرت
نوحات ہند میں | ہوؤ (ہیجر) کے عہد سے ملتے ہیں، مؤرخین کا بیان ہے کہ پہلی مرتبہ مین میں حضرت
ہوؤ کے بیٹے "قحطان بن ہوؤ" آئے ہیں۔ ان کے بعد "یعر ب بن قحطان" کے زمانے سے دہاں
آبادی شروع ہو گئی۔ ان ہی کے زمانہ میں کانوں سے چاندی برآمد کی گئی اور پہاڑوں کو کھود کر
عقیق اور مختلف قسم کے جواہرات نکالے گئے۔ یعر ب بن قحطان کے بعد اس کا بیٹا یثجب اپنے باپ
کا وارث ہوا، لیکن اس وقت تک حکومت کا کوئی تخت نہ تھا۔ البتہ سبا بن یثجب (عبد شمس) کے
زمانے سے یہاں حکومت کی بنیاد پڑتی ہے۔ جیسا کہ معبودی کا بیان ہو:۔

اول من یعد من ملوک الیمین سبا بن کے بادشاہوں میں سب سے پہلا بادشاہ
بن یثجب بن یعر ب بن قحطان، واسعہ "سبا بن یثجب" کو کہا جاتا ہے۔ جس کا نام
عبد شمس تھا۔

"عبد شمس" کے بعد اس کا بیٹا "حمیر بن سبا" تخت پر بیٹھا، یہ پہلا شخص ہے جس نے اپنے
سر پر سونے کا تاج رکھا اور متوج کے لقب سے مشہور ہوا۔

حمیر بن سبا کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر، پھر سکک بن وائل، یکے بعد دیگرے تخت
پر بیٹھے۔ ان تینوں کے باپ "سب بن مینہ" کا بیان ہے کہ وہ خشکی کے راستے سے ہندوستان
آئے اور یہاں غنوجات حاصل کیں، چنانچہ "حارث بن ہمال" کے ذکر میں وہ لکھا ہے:۔

وکان قد غزاہا قبلہ ثلاثہ (حارث بن ہمال) سے قبل اسی سلسلے کے تین بادشاہ
من الملوک علی البر من جبال حران (خواسا) خشکی کے راستے سے جبال حران اور تبت کی طرف
وارض التبت حتی وصلوا الیہا وھم سے ہندوستان جا کر جنگ کر چکے تھے وہ عبد شمس بن سبا

طہ وہب بن مینہ: کتاب البیان (ص ۳۳) طہ مروج الذهب (۳۰۶) طہ البیان

کے کتاب البیان (ص ۷۹)

عبد شمس بن سبا و بعد ا اینہ وائل
بن حمیر و بعد ا اینہ المسکک بن
وائل ، فكان خراجهم الذي اجروا
على الهند جميع هذه الطوائف يطوفونهم بها -
اور اس کے بعد اس کا بیٹا وائل بن حمیر اور مسکک
بن وائل ہیں اس کا خراج جو انھوں نے ہندوستان
پر جاری کیا تھا ۔ یہی عجیب عجیب چیزیں تھیں جو وہ
برابرین بھیجتے رہتے تھے ۔

حارث بن ہمال | تباہ کن کے سلسلہ کا پہلا بادشاہ ہے جو "حارث الرائش" کے نام سے مشہور
ہے ۔ یہ پہلی مرتبہ بحری راستے سے ہندوستان آیا اور یہاں کے کچھ حصوں کو فتح کیا ۔ اس کا محرک
ہندوستان کے وہ تھے اور نادرا شیاہ تھیں جو ہندوستان سے تین آتی تھیں ۔ وہب بن مند اس
کے تذکرہ میں لکھتا ہے :-

فلما انت الهدية من قبل الهند
الى ذى مراد و رأى مارأى من عجائب
الهند تطلعت نفسه الى غزوها فعسى
الجنود وجعل العساكر واطهر انه يريد المعزب
في البحر واعد السفن ... قال وهب ...
فلما امكن لذي مراد الرائش جواز البحر
راكب و قدّم بين يديه رجلاً من حمير يقال له
يعفر بن عمرو فاربعف حتى دخل ارض الهند و تبعه
الرائش ذو مراد فقاتل اهل الهند يعفر حتى اتاه
الرأش قلبه عليه فقتل المقاتلة له وسمى
الذدية و غنوا اموال ورجع الى اليمن
من جهة ملطمة الشمس وكان طويقاً
جب ہندوستان سے اس کے پاس
ہے آئے اور وہاں کی عجیب عجیب چیزوں کو اس نے
دیکھا تو اس کو فتح کرنے کا خواہش مند ہوا اس کے لئے
اس نے لشکر تیار کیا اور فوجیں جمع کیں اور یہ ظاہر کیا کہ
وہ سمندری راستے سے مغرب کی طرف جانے کا ارادہ
کر رہا ہے اور کشتیاں تیار کرائیں ... وہب کا بیان ہے
حارث رائش چوبی بحر کے اسکان روشن ہو گئے
تو فوراً سوار ہو گیا اور بنی حمیر کے ایک شخص یعفر بن عمرو
کو رہنمائی کے لئے اپنے ہمراہ لیا ۔ یعفر آگے آگے روانہ
ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان کی حدود میں داخل ہو گیا
رائش ذو مراد اس کے پیچھے پیچھے تھا ۔ یعفر نے وہاں
پہنچتے ہی جنگ شروع کر دی ۔ اتنے میں رائش بھی

۱۰ کتاب التيجان (ص ۷۹)

مدینۃ الصفد وہی سمرقند اس کے قریب پہنچ گیا۔ اس جنگ میں یعفر کو فتح حاصل
 و خلف یعفر بن عمر و فی ہوئی۔ حارث رائش نے وہاں ایک شہر کی بنیاد ڈالی
 شلی عشر الفافی مدینۃ اور اپنے نام (رائش) پر اس کا نام رکھا، لیکن اہل ہند
 بناھا الرائش فلم یقدر اس کے نام کو قائم نہ رکھ سکے اور بجاؤ کہ ”راشد“ کہیا
 اهل الهند یقیمون اسمہا یعفر کثیر مال غنیمت اور قیدیوں کو لیکر سمرقند کے راستے سے چین
 ضمہا الرائش فہی مدینتہم کو واپس ہوا اور اپنے بچے ہزار آدمیوں کو اس شہر میں چھوڑا۔ وہی
 الیوم وبہا ملکہو۔ کابیان ہوا کہ یہ شہر آج بھی اہل سہن کا شہر ہے اور وہاں ان کی حکمت ہے۔
 اس کے بعد مولف نے ”نوفل بن سعد“ کے حسب ذیل اشارہ نقل کئے ہیں جن میں رائش کی
 فتح ہند کا تذکرہ ہے۔

من ذامن الناس له مالنا	من عارب فی الناس او عجمی
سارینا الرائش فی جھفل	مثل مفيض السيل كالانجھو
یوما لارض الهند یمولھا	تجری بہا الامواج كالضیغھو
فاول الغایۃ قاموا بیھا	واستسلموا للفتیق المظلو
فی بحرھا المنشور سام بہ	یوم امام الملك المعسلو
بغیرھا یعفر اذ جاءھا	یا جند اذ لك من مقدم
فصبحھم اھند لہ وقعتہ	ھدت قواہ بالقتا الصیلو
وانقض الرائش املاکھا	واب بالخیرات والانھو
فالرد والیا قوت یجبی لہ	والخرو والایکار فی الموسم

یہاں سے مولف کا بیان ہو کہ حارث رائش جب واپسی میں جبال خراسان تک پہنچا تو اہل
 نے اشارہ اخبار حمید بن شریہ لکھی میں بھی قدرے نقلی تفسیر کے ساتھ ملتے ہیں مگر اس میں شاعر کا نام
 بجائے ”نوفل بن سعد“ کے ”یونس بن سعد“ ہے۔ لے کتاب التبتان (ص ۷۹)

آرمینیا ہندستان کے واقعات کو سن کر اس سے خائف ہوئے اور انھوں نے بدیہ کے طور پر اس کے پاس کچھ بیش قیمت بلبوسات اور دوسری نادرا شیا بھیجیں، عارت رائش نے ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور آرمینیا کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اس موقع پر اس نے ستر بن العطان کو ایک لاکھ فوج دیکر آگے آگے روانہ کیا اور خود اس کے پیچھے ہو لیا۔ اہل آرمینیا نے اپنے اسکان بھر دفاع کیا لیکن اس کی کثیر فوج کا مقابلہ نہ کر سکے اور شکست کھائی۔ وہاں سے واپسی میں جب آذربجان پہنچا تو وہاں دو بڑے بڑے پتھروں پر اس نے حمیری رسم الخط میں اپنا نام اور حنبلی اشعار کندہ کر لئے

یا جابیا خرج خراسان	ملجانی ارض حیران
فتحت ارض الهند متاشرا	بیعض الاول والثانی
یتبع قون الشمس ان اشرفت	حتى بد انور اضی قانی
سام علی البیت مستجلا	مقتحما ارض اذر بیجان
سینقضى الرائش بعد الذی	ثال ویبقی الناس فی شان

راوی کا بیان ہے کہ ان پتھروں پر یہ اشعار اور عبارت آج بھی لکھی ہوئی ہے۔

ذوالقرنین القرنین کا بیان ہے کہ تبا بھرتیں میں سطوت و شوکت اور عظمت و جلال میں اس کی مثل کوئی نہ تھا۔ اس کا تخت ٹھوس سونے کا تھا جس پر یا قوت و زمرہ اور زبرجد جڑے ہوئے تھے۔ اسلامی روایات کی بنا پر اس کی ملاقات حضرت پیغمبر سے بھی ہوئی جن کی مدد سے وہ دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچا اور بڑے عجائبات کا شاہدہ کیا۔ قرآن مجید نے جہاں عہد عتیق کے دوسرے واقعات بیان کئے ہیں ان ہی میں ذوالقرنین کا قصہ بھی ہے۔ اس کی شہرت عربوں میں قدیم زمانے سے تھی اور اسلام آنے کے بعد بھی اس کا تذکرہ زبانون پر تھا۔

عام طور سے سکندر رومی اور ذوالقرنین کو ایک ہی شخصیت سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال کچھ لوگوں کا اس وقت بھی تھا جب اسلام آیا ہے اور آنحضرت صلعم سے اس کے بارے میں دریافت کیا گیا لیکن دراصل یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اور یہی اسلامی نقطہ نظر ہی حضرت ابن عباس سے لے کر کتاب البیان (ص ۱۱) تک

جب ذوالقرنین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

هو من حمير وهو الصعب
بن ذی مراد هو الذی مکن اللہ
لہ فی الارض وانا من کل
شیء سببا فبلغ قرنی الشمس وداس
الارض وبنی السد علی یا جوج وما جوج
ذوالقرنین حمیر کی نسل ہے تھے اور وہ "صعب"
بن ذی مراد "ہے۔ یہ وہ جس کو اللہ نے زمین پر
تکلیف عطا کی تھی اور ہر چیز کا سبب اس کے ہاتھ میں پیدا
تھا جس کے بعد سورج کے دونوں قرن تک پہنچ گیا
تھا اور ارض کی اس درسد یا جوج و ما جوج تعمیر کی

اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا: تو پھر "اسکندر رومی کون ہے؟ اس کے جواب میں آپ
نے فرمایا کہ اسکندر رومی ایک مرد صالح اور حکیم تھا۔

یہی بیان ذوالقرنین کے بارے میں کعب احبار اور عبداللہ بن عمر بن العاص کا ہے۔
کعب احبار نے تو دونوں کا شجرہ نسب بھی الگ الگ بتایا ہے اور پر زور طریقے سے اس کی
ترویج کی ہے کہ سکندر اور ذوالقرنین ایک ہی شخصیت ہے۔

ذوالقرنین کی ہند میں آمد | وہب بن منبہ اس کی فتوحات کے ذیل میں لکھتا ہے:

ثم سار علی البوالی ارض الصین
فلفی المستد وهو من بنی حام بن نوح
فقاتلهم فغلب علیهم وقتل من
قتل ثم دخل ارض الهند والهند
اخوة السند من بنی حام بن نوح
فقاتلهم فغلب علیهم وعلی جمیع
ارض الصین ثم رجع الی ارض بابل الخ
پھر وہ (ذوالقرنین) خشکی کے راستے سے چین کی طرف
بڑھا وہاں سندھ کی اس کی مدد بھیجی ہوئی جو حام بن نوح
کی اولاد ہیں ذوالقرنین نے ان سے جنگ کی اور غالب آیا
اور بہت سے لوگوں کو قتل کیا اس کے بعد سرزمین ہند میں
داخل ہوا اور اہل ہند بھی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور
سند کے بھائی ہیں ذوالقرنین نے ان سے بھی جنگ کی
اور ان پر اور تمام چین پر غلبہ حاصل کیا۔

اس کی تائید عثمان بن الاسود بن المعترف بن عمرو بن یعفر بن سکک المتعقق کے حسب

لے التیجان (ص ۱۱۰) لے التیجان۔

ذیل مرثیہ سے بھی ہوتی ہے جو اس نے ذوالقرنین کی وفات پر لکھا تھا۔ ان اشعار میں جہاں اس کے دیگر کاغذوں کا تذکرہ ہے وہاں ہندوستان کا بھی ذکر ملتا ہے۔

بمحو قراقرامسلی رھینا اخوالا یام والدھرا لھبان
لئن امست وجوہ الدھر سودا جلین بذاک للملک الیمانی
لقد صحب الردی الغین عا ما ولا قاہ الحسام علی ثمان
اذا جا و نرت من شرفات جو وسرت یا یک بوقۃ احو حان
وجا ورت العقیق بارض ہند الی الصوبات والنخل الدوانی
ھناک الصعب ذوالقرنین ثاو بطن تنوفۃ الخوین عانی

یاسر بہنیم | ذوالقرنین کے بعد تباہی میں فاتح ہند کی حشیت سے ”یاسر بہنیم“ کا نام نظر آتا ہے جو اخبارین کے قول کی بنا پر حضرت سلیمان بن داؤد کے چالیس سال بعد ہوا ہے۔ اس کا پورا نام حسب ذیل ہے۔

”مالک بن یعفر بن عمرو بن حمیر بن الیاب بن عمرو بن زید بن یعفر بن سکسک بن دائل بن حمیر بن سبا بن لثیب بن یعرب بن قطان“۔

یاسر بہنیم نے ان تمام مالک پر دوبارہ قبضہ کیا جو تباہی میں نے اپنے زور بازو سے فتح کئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ ہندوستان بھی آیا ہے جس کا ذکر وہب بن متبہ نے اس طرح کیا ہے۔

فلما فحصل یوید ارض التبت (طبرستان پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد) جب وہ یہاں سے چلا تو
الی الصین وارض الهند و سار چین کی طرف سے ہو کر تبت اور ہند کا ارادہ کیا اس کے بعد پھر
بنھاوند و دینور و مات فدفنہ وہ نہاوند اور دینور کی طرف متوجہ ہوا یہاں پہنچ کر اس کا انتقال
شمر ایند زولی الملوک بعدہ^{۱۵} ہو گیا اور اس کے بیٹے شمر نے اسکو دفن کیا جو بعد میں کی جگہ تخت چھٹا۔

شمر عرش بند یاسر بہنیم | تاریخ میں اس کو ”شیخ الاکبر“ کہا جاتا ہے۔ اس کے باپ سے وہب کا بیان ہے۔

۱۵ التبتان (ص ۲۱۹) ۱۶ ایضاً (ص ۲۲۱) ۱۷ ایضاً (ص ۲۲۲-۲۳۲) ۱۸ ایضاً

کہ یہ فتوحات کرتا ہوا چین تک پہنچ گیا تھا۔ وہاں نفیر ہندی سے اس کا مقابلہ ہوا لیکن بعد میں صلح ہو گئی اور نفیر کی خواہش پر اس کے بیٹے جہلم بن نفیر کے سر پر تاج رکھا۔ اس واقعہ کی تائید میں حسب ذیل اشعار بھی اس نے نقل کئے ہیں جو بانی بن قطن بن ہمدان بن مالک بن متاب حمیری کے نام سے ہیں۔

ایہا السائل المحادث جہلا ہا سأل الزمان عن شمر وعش
ملك اطلد الجمال فذلت واطاعته حیث یمشی فتمشی
قاد بالصلین من تہامة حتلی ترک الہند بین ہمش وفہش
کاد نفیر حین کاد ر ولی ترک الجیش بین قفر وعطش
لہر یب للزمان صر فافاعطا لا مقالیدا علی غیر عش
وردت حیلہ نہا وند تسقی اہلہا المرہفات عن سم رقتی

اسد الکرب الاوسط | اس کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ اجار یہود کی زبانی اس کو یہ پیش گوئی معلوم ہو گئی تھی کہ آخر زمانہ میں قریش سے ایک نبی ظاہر ہوگا چنانچہ وہ آپ پر ایمان لے آیا تھا مسعودی نے بھی اس کا ذکر زمانہ فترت کے موجدین میں کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا زمانہ پیغمبر اسلام کی بعثت سے سات سو سال قبل کا تھا۔ عبید بن شریحہ بھی نے اس کے بہت سے اشعار نقل کئے ہیں جن میں حسب ذیل اشعار وہ ہیں جن میں اس کی فتح ہند کا ذکر ہے۔

سید کو قومی بعد موتی وقا ثنی وما فعلت قومی بقیس افاعلا

۱۰۔ التیجان (ص ۲۳۹) اس موقع پر وہب نے ایک طویل روایت نقل کی جو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفیر ہندی جب مقابلہ میں کامیاب نہ ہوا تو اپنے ناک کان کاٹ کر شمر کے پاس آگیا اور اس سے اپنی قوم کی شکست کی کو میں نے اس سے آپ کی اطاعت کے لئے کہا تھا جس کے نتیجہ میں اس نے میرا یہ حال بنایا تب نے اس کے ساتھ ہمدی کا انہار کیا اور اپنے مخلصین میں بنایا۔ نفیر اس کے لشکر کو لے کر ایک ایسے لٹ ووق بیابان میں لے آیا جہاں دور دور تک پانی کا نام نہ تھا اس کا فریب شمر کھل گیا لیکن نفیر پاؤں پر گر گیا اور اس سے معافی چاہی۔ مذکورہ اشعار میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہو۔

وما د وخت ارض الیمامة باثفا وما صبحت فیہا تمیما ووا مثلا
ونلت بلاد السند والهند کلها وفي الصين صیتونا نقیبا وعاملا

رب هم مورق بعد نوم غیر ما باطل ولكن مجد
یا بنی مازن فوارس معد سترنی ما فقلت فی معد
اذا اثرتم مع العجاج عجاجا وا تنضیتن لها صغائر همد

وقسمنا بنی خزیمة بالجند وكل عبد لنا وابن عبد
ثواحدت بالشقرة رضما وخبا نا تحملها الناس بعدی
ثود وخت ارض فارس طرا وقباذا وارضی هند وسند

یا ذامعاهرا اسراك تروود اُقدی بعینک عارضا اعود
منع الرقاد فما اغمض ساعة نبط بینثرب اُمون قعود
والهند والسند اصطیبت بارها وجوها من بعد ذاك جمود

ملکنا الا نام فد انزلنا اذل من النعل تحت القدم
ودانت لنا السند فی ارضها ودانت لنا الهند بعد الوهم
ہند کے بادشاہ "زارح" | یعقوبی لکھتا ہے کہ "برہمن" کے بعد طویل زمانے تک ہندوستان کے نظام
کا بنی اسرائیل پر حملہ | حکومت میں ابتری رہی۔ لوگ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ہر

۱۰ اخبار عبید بن شریہ (ص ۴۴۰) ۱۱ ایضاً (ص ۴۴۲) ۱۲ ایضاً (ص ۴۴۸)

۱۳ ایضاً (ص ۴۵۶) ۱۴ تاریخ یعقوبی (۱: ۸۷)

جماعت نے اپنی الگ حکومت قائم کر لی جس کے نتیجے میں دوسرے ملک کے بادشاہوں نے ان پر حملے کرنا شروع کر دیئے۔ یہ دیکھ کر ان لوگوں کو یخوت ہوا کہ کہیں ہمارا ملک کمزور نہ ہو جائے اس لئے سب نے مل کر زارح کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اس نے بہت جلد بگڑی ہوئی حالت کو سنبھال لیا اور اتنی طاقت پیدا کر لی کہ ایک کثیر فوج لے کر بابل کی طرف بڑھ آیا۔ پھر یہاں سے بنی اسرائیل کی حدود میں قدم رکھا۔ اس کے بعد اس کا بیان ہے :-

وہو الذی غزا بنی اسرائیل
بعد ان مات سلیمان بن داؤد یعنی
سنہ و ملک اسرائیل یوشفد رحبعو
بن سلیمان فصحت بنو اسرائیل الی
اللہ تعالیٰ فسلط اللہ علی زارح و
جیشہ الموت فانصرت الی بلادہ -
رحبعو اپنے شہر کو چھوڑ آیا۔

ابن اثیر نے اس واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے :-

حضرت سلیمان بن داؤد کے بعد رحبعو بن سلیمان تخت پر بیٹھا جس نے ستر سال حکومت کی اس کے انتقال کے بعد بنی اسرائیل خلف جاعتوں میں تقسیم ہو گئے اور ”انیا بن رحبعو“ کسی طرح تخت پر قابض ہو گیا۔ یہ دین موسوی سے منحرف تھا اس لئے اس کے زمانے میں بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہو گئے اور فتن و فحور عام ہو گیا۔ انیا نے تین سال حکومت کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ”اسا بن انیا“ تخت نشین ہوا۔ یہ اپنے باپ کے برخلاف دین موسوی پر سختی کے ساتھ عامل تھا۔ اس نے لوگوں کو فتن و فحور سے باز رکھنے کی کوشش کی اور جو لوگ بت پرستی کرتے تھے ان کو اپنی قلمرو سے نکال دیا۔ یہاں تک کہ اپنی ماں کے بارے میں بھی جب اس کو یہ خبر پہنچی کہ وہ بتوں کی پرستش کرتی ہے تو اس کو بھی نکال دیا۔ اس کی اس سختی پر تمام کے کچھ لوگ

لے تاریخ الکامل (۱: ۸۶)

ہندوستان آگئے۔ اس وقت یہاں کا بادشاہ ”زارح“ تھا۔ انھوں نے اس کو ”اسا“ کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا اور اپنے ملک کی تمام کمزوریوں پر اس کو مطلع کر دیا۔ زارح نے پہلے تو وہاں اپنے جاسوس بھیج کر بطور خود حالات کا جائزہ لیا، جب اطمینان ہو گیا تو ایک کثیر لشکر لے کر سمندری راستے سے شام کی طرف روانہ ہو گیا۔ اسا کو جب اس کے آنے کی خبر پہنچی تو مسجد اقصیٰ میں جا کر تضرع و زاری میں مصروف ہو گیا اور نصرت دین کے لئے اللہ سے دعا کی، زارح نے ساحل سمندر پر لنگر ڈال دیا اور بیت المقدس کی طرف چل پڑا۔ دو منزلوں کے بعد جب اس کا لشکر آبادی میں پھیلنا شروع ہوا تو بنی اسرائیل اس کی کثرت کو دیکھ کر دہشت زدہ ہو گئے اور یہ یہ طے کر لیا کہ زارح کی اطاعت کر لی جائے لیکن اس نے ان کو سمجھایا اور کہا کہ اللہ نے مجھ سے نصرت کا وعدہ کر لیا ہے اور اس کا وعدہ خلاف نہیں ہوتا۔ چنانچہ اسا اپنا مختصر لشکر لے کر ”زارح“ کے مقابلہ کو نکل آیا۔ زارح نے جب ان مٹھی بھر آدمیوں کو دیکھا تو کہنے لگا، میں نے ناحق امتناش کر جمع کیا اور اتنا روپیہ صرف کیا۔ غرض کہ زارح اپنی فوج کو لے کر اسا کے مقابلہ کو گیا اور تیر اندازوں کو حکم دیا کہ تیر چلا کر شہر و دیہاتوں پر اس موقع پر اسلامی روایات کی بنا پر ملائکہ کی فوج نے اسا کی مدد کی اور زارح کی فوج خود اپنے ہی تیروں کا نشانہ بن گئی۔ یہ دیکھ کر زارح پر ہیبت چھا گئی اور اپنے اتباع کو جمع کر کے کہا: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کے پاس کوئی جادو ہے اور یہ چاہتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہم کو ہلاک کر دے۔ اس کو بعد زارح نے دیکھا کہ ایک کثیر لشکر تلواریں لئے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ اس کو دیکھ کر زارح پر اور زیادہ ہراس طاری ہوا اور اپنی فوج کو حملہ کا حکم دیا۔ اس حملہ میں اس کی فوج کا ایک ایک آدمی قتل ہو گیا اور صرف زارح اور اس کے کچھ ساتھی باقی بچے۔ یہ دیکھ کر زارح نے راہ فرار اختیار کی اور کشتی میں سوار ہو گیا، لیکن کشتی جب بچ دریا میں پہنچی تو ایک موج ایسی اٹھی کہ اس نے اس کشتی کو غرق کر دیا اور زارح اور اس کے معدودے چند ساتھی سب ہلاک ہو گئے۔

(باقی)

ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب - اُستاد جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی

(۶)

سنیاسیان [سنیاسی میں یائے نسبتی ہے، یعنی سنیاس کرنے والا۔ سنیاس کے معنی ہندی میں ترک و تجرید کے ہیں۔ یائے نسبتی اگرچہ عربی الفاظ پر آتی ہے لیکن اب ہندوؤں اور مسلمانوں کے اتحاد کی وجہ سے ہندی میں بھی استعمال ہونے لگی ہے۔ اس لفظ سنیاسی کے سوا اور بھی ہندی الفاظ میں یائے نسبتی آتی ہے۔ جیسے جوگی، بیراگی اور روگی۔ جو جوگ، بیراگ اور روگ سے منسوب ہیں۔ لیکن یہ ترکیب شاہ جہان آباد کی زبان (اردو) اور کسی حد تک بھاکا (موجودہ ہندی) کے ساتھ مخصوص ہے۔ مگر ہندی قدیم یعنی سنسکرت میں یائے نسبتی کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ زبان اردو مغزو نہیں بلکہ مرکب زبان ہے (یعنی کئی بولیوں اور زبانوں کا آمیزہ ہے) اور بھاکا میں کبیران (یعنی شاعروں نے) عربی کے بعض حروف و کلمات میں کچھ تغیر و تبدل کر کے انھیں ہندی بنالیا ہے جیسے ظالم کی جگہ جالم یا ضامن کے بدلے جامن یا کھمت (خط) یا سیسا (شیشہ) یا کجیا (قضیہ) کتا (قصہ) مگر یہ لفظ بغیر تشدید کے ہندی میں بھگڑے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

بہر حال سنیاسیوں کا فرقہ قدیم ہے اور عبادت و ریاضت میں یہ لوگ تارک الدنیا اور فقرا کی طرح ہیں۔ اہل شرع ہندوؤں کے آئین کی پابندی نہیں کرتے۔ اس جماعت کے بیشتر لوگ شریعت انص تارک دنیا، بے لوث اور خاک نشین پائے جاتے ہیں۔ اکثر بالکل ننگے رہتے ہیں۔ انھیں ستر کے کھلے رہنے سے بھی شرم نہیں آتی۔ ان کے بدن کا لباس صرف پنڈول ہے جو یہ جسم پر ملتے ہیں اور کچھ ناہنجی خاک ہی کا ہوتا ہے۔ بعض لوگ خاک سے بھی تعلق نہیں رکھتے، اسے بھی ترک کر دیتے ہیں۔

لیکن یہ لوگ فسق و فجور کے پاس بھی نہیں پھٹکتے۔ ہندی میں انھیں مانگتے کہتے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگ سپاہی پیشہ بھی ہوتے ہیں۔ یہ مسلمانوں کے یہاں نوکری کرنے سے پیہرہیز نہیں کرتے۔ جو کوئی ان کو روپیہ دے اُسی کے مطیع و فرمانبردار ہو جاتے ہیں۔ اور جنگ کے موقع پر بڑی بہادری کا مظاہرہ کرتے ہیں لیکن ان میں بہت سے بد ذات، چور، ڈاکو، قزاق، سودخوار، زانی، شراب نوش اور بد زبان ہوتے ہیں، سور کا گوشت بڑی رغبت سے کھاتے ہیں، بعض لوگ جو کسی کے ہاں ملازم نہیں ہیں، اُن کا شغل چوری اور ڈکیتی ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ چند ہزار مانگے جمع ہو کر کسی نئے ملک میں جا پہنچتے ہیں اور جس شہر میں بھی جاتے ہیں وہاں کے حاکم کو کمزور پاکو اُس سے ہمانی طلب کرتے ہیں۔ اور مستول ہندوؤں مثلاً ہاجن وغیرہ کو گرفتار کر کے خاطر خواہ اُس سے دولت حاصل کرتے ہیں۔ اگر طرٹ ثانی نے پہلے ہی سوال میں اُن کی خواہش کے مطابق یا اُس سے کم اُن کو روپیہ دیدیا تو اُس سے اپنا ہاتھ اٹھالیتے ہیں اور دوسرے کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں وگرنہ اُس کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اتنے بینت مارتے ہیں کہ اس پر موت کو بھی ترس آنے لگتا ہے۔ ان کی حرکات و سکنات مداری فقروں کے مانند ہیں۔ لیکن مداری اپنا ستر ڈھکتے ہیں اور یہ لوگ نہیں ڈھکتے۔ بعض سیاسی دکن کے شہروں میں امیرانہ شان و شوکت کے ساتھ رہتے ہیں۔ یہ لوگ روپیہ جمع کر کے اُسے تجارت میں لگا دیتے ہیں اور سود پر چلاتے ہیں اور بیٹے بیٹے لاکھوں کما لیتے ہیں۔ انھیں اگر ایک ہزار روپیہ دستیاب ہوتا ہے تو اُس میں سے سو روپیہ خرچ کرتے ہیں، باقی سب جمع کی مد میں جاتا ہے۔ نانگائوں کی طرح یہ لوگ بھی بد باطن اور فتنہ پرور ہوتے ہیں۔ نیک آدمی اس گروہ میں غنغاء ہے لیکن نانگائوں کے برعکس یہ لوگ ستر ڈھانپتے ہیں۔ ان میں بعض لوگ گیر دے رنگی ہوئی زردی مائل سرسبز چادر کے سوا کچھ نہیں پہنتے۔ چاہے اُن کے اصطل میں ہزار ہا گراں قیمت گھوٹے اور فیل خانے میں سیکڑوں فیل فروخت ہونے کے لئے موجود ہوں۔ اور بعض گیر دے رنگ کی ایک پگڑی سر پر رکھتے ہیں یا اسی رنگ کی ایک چادر کندھے پر ڈال لیتے ہیں۔ باقی لباس میٹھ قیمت اور اعلیٰ

درجے کا پہننے ہیں۔ یہ لوگ پری طلعت عورتوں اور خوبصورت بچوں سے اختلاط کر کے دنیا اور آخرت میں اپنا منہ کالا کرتے ہیں۔ یہ بچے بظاہر اُن کے چیلے یا بالکے کہلاتے ہیں۔ مرید عورت کو چیلی یا بالکی کہتے ہیں۔

سنیاسی فرقے کے لوگ ہمارے دین کے ماننے والے ہیں اور کسی دیوتا کو اس کے برابر نہیں جانتے اُن میں جو لوگ دنیا دار ہیں وہ سر اور ٹواڑھی کے بال تراشتے ہیں۔ اس مذہب میں ریاضت شاقہ بہت زیادہ ہے۔ بعض لوگ ہاتھوں کو اتنی مدت تک اُدھراٹھائے رکھتے ہیں کہ وہ خشک ہو جائے۔ بعض اپنے پیروں کو گردن کی طوق بنا لیتے ہیں اور اسی حالت میں وہ سوکھ جاتے ہیں اور بعض لوگ ایک پیر کو خشک کر کے دوسرے پیر سے کام لیتے ہیں۔ چونکہ ہندوؤں کے عقائد میں تناسخ، تاسخ، تراجہ، امد، تناسخ، چاندل، لنگ، لنگ، داخل ہیں، یعنی آدمی کی روح کا دوسرے آدمی کے بدن میں منتقل ہونا، انسان کا حیوان ہونا یا دھشت کی شکل میں نمود ہونا یا پتھر بن جانا انسان کی دلیل یہ ہے کہ خدا عادل ہے، ظالم نہیں ہے، اور عادل کے معنی یہ ہیں کہ وہ گناہگاروں کو بُرے عمل کی سزا اور نیکوں کو اچھے عمل کی جزا دیتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ کسی بادشاہ کے حرم میں ایک ملکہ کے لطن سے پیدا ہوتا ہے، دوسرا ایک خاکو ب عورت کے لطن سے وجود میں آتا ہے اور ایک شخص دنیا میں پیدائش کے دن سے اپنی تمام عمر عیش و عشرت میں گزارتا ہے اور دوسرا شخص ساری عمر بیمار اور محتاج رہتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر خدا موجود نہیں ہے تو یہ جو کچھ پیش آتا ہے، اُس کا تعلق تقدیر اور محض اتفاق سے ہوا لیکن اگر کوئی پیدا کرنے والا اور پالنے والا موجود ہے تو پھر شاہزادہ، شاہزادہ کیوں ہوا، اور خاکو ب کا بچہ خاکو ب ہی کیوں رہا۔ اگر شاہزادہ کی عزت اور خاکو ب کی ذلت کا کوئی سبب نہیں ہے تو فاعل حقیقی کا فعل لغو معلوم ہوتا ہے (لغو بالذم والک)

اور اگر ان بچوں کو اپنے ہی اعمال کی سزا یا جزا ملی ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس سے پہلے بھی اس دنیا میں ان کا وجود رہا ہوگا۔ اسی سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ ایک بادشاہ

کے گھر اور دوسرا بھنگی کے گھر کیوں پیدا ہوا۔ اسی سے 'سج'، 'سج' اور 'سج' کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ درجہ
یہ لوگ کہتے ہیں کہ بدخت آخر دخت کیوں ہے اور پھر 'پھر کیوں ہوا اور حیوان' حیوان کیسے بن گیا۔
والشمتہ لوگ ان ریاضتوں پر ان لوگوں کا مذاق اڑاتے ہیں کہ یہ بدخت جو ایک پیر پر کھڑے کھڑے
دوسرے کو سکھا دیتے ہیں، یقیناً اس زمانے سے پہلے کسی دوسری جن میں پیدا ہوئے ہوں۔ اور انھوں
نے اللہ کے بندوں کو اپنے سامنے بیٹھنے کی اجازت نہ دی ہوگی، جیسی تو وہ اس جنم میں سزا پا رہے
ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں کے بائے میں جنھوں نے اپنے ہاتھ سکھائے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ کسی زمانے
میں انھوں نے کسی مسکین کا ہاتھ توڑا ہوگا۔ اور یہی لوگ یعنی ہندو مذہب کے عقلا، روایت بیان
کرتے ہیں کہ سیتا کے فراق میں رام اپنے بھائی کچھن اور چند دوسرے رفیقوں کے ساتھ ایک جنگل میں
پہنچے اور کچھن کو خود رو گھاس (سیری) توڑ کر لانے کے لئے بھیجا تاکہ وہ اپنے اور ساتھیوں کے لئے
کچھ کھانا بنا سکیں۔ کچھن نے بہتیری کوشش کی اور چاروں طرف دوڑ دھوپ کی مگر کسی انکے والی شے
کا نشان نہ ملا۔ آخر مایوس ہو کر واپس آئے۔ اور حقیقت حال سے اپنے بھائی کو مطلع کیا۔ رام نے سر ہلایا اور
کہا کہ تمام جنگل سبز ہے بھرا پڑا ہے لیکن آج کے دن ہماری قسمت میں کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ پہلے جنم میں
آج کے دن میں نے کسی برہمن کو کھانا نہیں کھلایا تھا۔

سنیاسیوں کے دس گروہ ہیں اور ہر ایک گروہ کے الگ الگ نام ہیں۔ اس فرقے والے جینوں کا اعتقاد
انہیں کرتے۔ برہمنوں میں بھی جو لوگ سنیاسی ہو گئے ہیں وہ گردن میں زناں نہیں ڈالتے یہی حال
کھتری سنیاسیوں کا ہے۔

کبیر پنچی | کبیر ایک مسلمان جو اپنے گھر کا رہنے والا تھا۔ یہ لکھنؤ سے چھ سات منزل
کے فاصلہ پر ایک قصبہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رام چند نامی ایک فقیر نے جو ابتدا میں کئی برس تک سنیاسی
رہا تھا اور اس زمانے میں اس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی۔ آخر میں وہ بیراگی ہو گیا۔ اور اس
حالت میں بھی اس نے مرتبہ کمال تک ترقی کی۔ وہ ایک دن راستے سے گزر رہا تھا۔ کبیر اس کے حالات
دیکھ کر بے قابو ہو گیا اور اس کی خدمت میں رہنے کا شوق ہو کر استفادہ کی امید میں اس کے پاس

آتا جانا شروع کر دیا۔ راتاً نند نے اس سبب سے کہ کبیر مسلمان ہے اس سے اعراض کرنا شروع کیا اور اس کی تربیت کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ لیکن جب اُس نے دیکھا کہ وہ عاشقِ صادق ہے اور کوئے محبت کی خاک کے سوا بدن پر کوئی لباس بھی نہیں رکھتا تو اُس کے حال پر مہربان ہو گیا اور ذکر و شغل کی تعلیم سے اُس کے باطن کو چونا آگئی کے باعث تاریک تھا، اپنے اعتقاد کے بموجب نورِ عرفاں سے سوز کر دیا۔ یعنی اُس شخص کو جس پر اسلام کی محض تہمت تھی، ”رَشکِ ہندواں“ بنا دیا۔ وہ اللہ کا بندہ رات دن رام اور کھنیا کی یاد میں محو رہتا تھا۔ آخر میں اس کا جنون ترقی کی طرف مائل ہوا اور اس مانتے پر جس سے راتاً نند آیا جایا کرتے تھے، وہ (کبیر) رات دن زمین پر پڑا رہ کر زندگی بسر کرنے لگا۔ اور کھنیا اور رام کی طرح میں کبت اور دوہے کہہ کر اونچی آواز سے گایا کرتا تھا۔ ہندوؤں کے گمان کے مطابق رفتہ رفتہ درگاہِ الہی میں سے ہو گیا۔ ایک دن راتاً نند نے اس کو اپنے سینے سے لگا کر بھیجا اور نعمت جو کہ اُس سے پوشیدہ رکھی تھی، اسے بخش دی۔ لہذا تمام ہندوؤں نے، بابوس ہو کر اُس کو ذخیرہٴ سعادت سمجھا اور اُس سے فیضیاب ہوئے۔ ان ہی لوگوں کے قول کے مطابق کھنیا بے تحلف کبیر کے گھر آتا جاتا تھا اور اُس کا جھوٹا (کھانا پانی) ہندو لوگ کھالیتے تھے۔ مگر نہیں کھاتے تھے۔ برہمن لوگ - کہتے ہیں ایک دن کچھ برہمن کبیر سے ملاقات کرنے کے لئے اُس کے مکان پر گئے۔ کبیر نے اُن کے لئے کھانا پکایا جب اُس نے کھانا کھانے کو کہا تو انھوں نے کہا کہ اگر کھنیا خود اگر اجازت دے تو ہم یہ کھانا کھا سکتے ہیں۔ کبیر نے اس کی صورت کا تصور کیا اور کھنیا اس کی مجلس میں ظاہر ہو گیا اور کبیر کا دل رکھنے کے لئے برہمنوں کو کھانا کھانے کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے کبیر سے یہ بات نہ سنی تھی، جہاں آرا کے مشاہدہ کرنے کے لئے کہی تھی۔ ورنہ ہم برہمنوں کو کبیر کا جھوٹا کھانے سے کیا تعلق۔ اور تم ایسا حکم دینے پر مجبور ہو۔ کیونکہ جو شخص خلوص نیت سے تمہاری محبت کا دم بھرتا ہے تم اُس پر فریفتہ ہو جاتے ہو۔ اور ہر کام میں اس کی خاطر داری طوفا رکھتے ہو۔ تم نے خود کتاب میں ایسے طعام سے منع کیا ہے اور اب خود تم اُس کے کھانے کا حکم دے رہے ہو۔ پس ثابت ہو کہ تم اس کھانے کو برہمنوں کے کھانے کے

بچتے۔ لیکن کبیر کی بھگتی سے شرمندہ ہو کر ہم لوگوں کو اس کے کھانے کا حکم دیتے ہو۔ یہ بات سن کر کنبیا جی خاموش ہو گئے اور برہمن بغیر کھانا کھائے وہاپس چلے گئے۔

یہ روایت بیان کی جاتی ہے کہ ایک دن کسی جانب سے ایک سپاہی منگھریں آیا، ایک بقال کی دوکان کے ایک کونے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اتفاقاً کبیر کی بیوی آریا رومن خریدنے کے لئے اس بقال کی دوکان پر آئی۔ سپاہی اس عورت کو دیکھ کر دل دے بیٹھا۔ اور ہزاروں جان سے اس کا خریدار ہو گیا۔ یہ عورت بھی باغور تھی۔ اس کی حالت کو سمجھ گئی۔ وہ اپنے گھر واپس تو آگئی لیکن سپاہی کی محبت اس کے دل میں جم گئی۔ اب وہ ہر روز اس کا حال دریافت کرنے کے لئے اور اس کے دیدار سے اپنی تسلی کرنے کے لئے کسی نہ کسی بہانے سے وہاں جاتی تھی۔ کچھ دنوں کے بعد ایک ہندو عورت کے توسط سے ان دونوں کے درمیان مستحکم عہد و پیمان ہوئے کہ چونکہ کبیر کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر راہ کے بعد دو تین دن کے لئے ایک بتخانہ کی زیارت کو جاتا ہے۔ اس وقت نئے مہینہ کے شروع ہونے میں دو روز باقی ہیں۔ یقین ہے کہ جب یہ مہینہ ختم ہوگا تو وہ عبادت کے لئے یہاں سے جائے گا اور اس کے جانے کے بعد ہم دونوں کی ملاقات میں کوئی مانع نہ ہوگا۔ عاشق شیدا اس جاں بخش خوشخبری کو سن کر دن گئے لگا۔ جب مہینہ ختم ہوا اور اس محبوبہ کا شوہر اپنی عادت کے مطابق بتکدہ کے لئے روانہ ہوا تو معشوق کی طرف سے اس کے بلانے کے لئے کسی آدمی کے آنے کا وہ انتظار کرنے لگا۔ اور اس نے خود بھی اس خیال سے کہ شاید معشوقہ اسے اپنے گھر بلانا مناسب نہ سمجھ کر خود اس کے پاس آنے کا ارادہ کرے، ایک خلوت کدہ چنیا کر لیا تھا۔ اتفاق سے اس دن شدید بارش ہونے لگی اور بڑے زور کا سیلاب آیا۔ دریا عبور کرنا اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر کبیر اپنے گھر واپس لوٹ آیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی بیوی بھر کھیلاباس پہن بیٹھی ہے۔ اسے تعجب ہوا اور اس نے اس آرائش کا سبب دریافت کیا۔ بیوی نے اس سپاہی کے عشق اور اپنے ارادے کو اس پر ظاہر کیا۔ یہ فتنہ سن کر کبیر نے اپنی بیوی کو اس سپاہی کے پاس جانے کی کھلے دل سے اجازت دے دی۔ یہاں تک کہ وہ شوہر کی اجازت کے مطابق اس عاشق کے پاس گئی اور شوہر کے واپس لوٹ آنے

اور اُس سے طاقات کی اجازت پانے کا تمام قصہ اُس سے بیان کیا۔ یہ بات سنتے ہی سپاہی کے حواس گم ہو گئے اور اُس کے بدن پر کچلی طاری ہو گئی۔ آخر میں اُس نے یہ کہا کہ تم میری ماں ہو اور تمہارا شوہر کبیرؑ میرا باپ ہے۔ اب اس کے علاوہ میرا تم سے کوئی معاملہ نہیں رہا۔ اور قیامت تک اسی عقیدہ پر اٹل رہوں گا۔ عورت نے ہر چند معشوقانہ انداز سے اُس سے پھیر بھاڑ کی۔ سپاہی نے اس کی طرف کوئی التفات نہ کیا اور گفتگو ختم کرنے کے بعد اس کو کبیر کی خدمت میں پہنچا دیا۔

بیدانتی | ہندوؤں کی ایک جماعت جو کہ اس کو بیدانتی کہتے ہیں۔ کیونکہ بیدانت کے معنی تصوف کے ہیں۔ لغت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اصطلاح کے اعتبار سے۔ کیونکہ تصوف کے لغوی معنی اولیٰ ہونے کے ہیں۔ عرب میں ایک جماعت تھی وہ لوگ صوفی کہلاتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے آپ کو خدا کا مقرب سمجھتا تھا ان کے اوقات یہ تھے کہ شرعی عبادت سے ذکر و شغل کو عبادتِ شرعیہ سے زیادہ سمجھتے تھے اور روزہ و نماز کے اتنے فریضہ نہ تھے۔ تحفۃ اثنا عشریہ کے مصنف مولوی عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ محدثؒ اپنی تصنیف موسومہ نور العین فی تفضیل ایشیہ میں لکھتے ہیں کہ علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے اس جماعت کو قتل کر دیا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ وہ لوگ باطل کے پیرو تھے کیونکہ علیؑ کا انہیں قتل کرنا اس جماعت کے عقائد کے باطل ہونے کی قوی دلیل ہے۔ اصل خواہ سمجھ ہی ہو لیکن اس کا مفہوم یہی ہے جو میں نے لکھا ہے۔

بہر حال اُن کا عقیدہ یہی تھا کہ اس زمانے میں دو جہان کی سعادت حاصل کرنے کا ذریعہ صوفیہ ہی ہے۔ وہ لوگ چچی آواز پر ماحو کرتے تھے اور بیتاب ہو کر قفس کرتے تھے۔ اس حکایت کو ہمیں چھوڑنا ہوں اور اصل مطلب کی طرف آتا ہوں۔

ہر چند بیدانتی لوگ ہندوؤں کے مذہب میں اس کی شریعت کے واسطے سے ہٹ کر چلتے ہیں لیکن نام ہندوئیت کے فریقے کو اپنا مرشد کامل اور رہنما سمجھتے ہیں اس کے باوجود کہ ان میں سے ہر ایک فرد اپنے آپ کو عین خدا سمجھتا ہے۔ جیسا کہ شیخ محمد الدین ابن عربیؒ نے صفحہ میں لکھا ہے۔ بیدانتیوں کے ازالہ کا ترجمہ کسی نسخہ میں نہیں ہے لیکن صوفیوں کے اعمال وہی ہیں جو بیدانتیوں کے اعمال ہیں۔

بس اتنا فرق ہو کر انھوں نے اصطلاحات کے نام بدل دیے ہیں اور قصہ و ہجو کو چشتیہ سلسلہ میں بہت رائج ہو انھوں نے
بیراگیوں سے سکھا ہو کر نہ کہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے قفس کرتے ہیں۔ دوسری لطف کی بات یہ ہو کر بیاس کے کرنا کہ
سکھ پوتے تھے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کو دالکی قتل بعض صوفیوں سے منسوب کرتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے

کر بیاس ہندوؤں کے مذہب میں بڑا عالم و فاضل ایک شخص تھا جس نے بہت عبادت و ریاضت کی تھی اور درگاہ کبریا کے
مقربوں میں سے ہو گیا اور اس کو جی ابدی (ام) بھی کہتے ہیں اور اس کا ایک لڑکا تھا وہ بھی اپنے باپ کی طرح علم و عقیدہ
میں ماہر تھا اور ابتدائے شعور سے تحقیق کا ذوق رکھتا تھا اس کا نام سکھ دیو تھا وہ ہمیشہ اپنے باپ سے یہ سوال کرتا
کہ تاتھا کہ خدا اور مخلوق کے درمیان کیا نسبت ہو۔ بیاس اس سوال کو سن کر خاموش ہو جاتا تھا جب بیٹے
کا اصرار حد سے زیادہ بڑھتا تو اس نے راج جنگ کے پاس بھیج دیا جس نے فقر و توکل کی منزلیں طے کی تھیں اور
جوناہ پریشان شاہانہ شان و شوکت رکھتا تھا۔ مگر فقر کی منزلیں طے کر چکا تھا چونکہ وہ شراب و عورت کا درویش
تھا اور شاہانہ بیاس کا یہ گمان تھا کہ اس کے بیٹے کو حلق کرنا اس کے علاوہ کسی کا کام نہ تھا۔ جہر حال جب سکھ دیو
راجہ کے گھر پہنچا اور دربان نے اسے خبر کی کہ سکھ دیو نامی شخص در دولت پر حاضر ہے راجہ نے اس عمارت میں جو
دروازہ سے اس کی منگاہ تک بنی ہوئی تھی پری پیکر عورتوں کو داخل ہوا اس پریشہا زیورات سے آراستہ پرست
کر کے بٹھا دیا اور حکم دیا کہ آج کے دن در دولت پر آیا ہوا فقیر جب عمارت میں داخل ہو تو ان میں سے ہر ایک کو ہر یک
اس کے استقبال کو دوڑے اور محشوقانہ انداز سے اس سے اختلاط کرے۔ اسی طرح دوسرے مقام پر گراں پھا
جواہرات اور نفیس کپڑے کی کشتیاں اور دیناروں کے صندوق رکھ کر محافل سے کہا کہ جب وہ فقیر ان کے قریب
پہنچے تو یہ سب کچھ اس کے آگے ڈال دیں۔ یہ ملازمین حکم کے مطابق جب دونوں عمارتوں میں چلے گئے تو راجہ
نے سکھ دیو کو اپنی خدمت میں طلب کیا جیسے ہی وہ شاہانہ دولت سرا میں داخل ہوا ویسے ہی حسین عورتوں
نے اس عمارت سے نکل کر اس کو چاروں طرف سے گھیر لیا اور اس کے ساتھ دلیرانہ اور محشوقانہ چھڑ چھاڑ شروع
کر دی جو شواہد اختلاط تو درکنار سکھ دیو نے ان کو نظر بھیر کر بھی نہ دیکھا۔ جب انھوں نے اس کو ملقب ہوئے
نہ دیکھا تو اپنے مقام پر واپس لٹ آئیں۔ اسی طرح وہ جواہرات اور اسباب اور نقدی روپیہ کی لالچ کا شکار
نہ ہوا۔ اس نے سوچا بھی نہیں کہ یہ کس کے لئے اور کیوں ہے۔ ان واقعات کو سن کر راجہ جنگ کو معلوم ہو گیا
کہ سکھ دیو کا ملوں میں سے ہے۔ جب راجہ کی نظر سکھ دیو پر پڑی تو اس نے یہی کہا کہ اسے سکھ دیو تم خدا
وسیدہ لوگوں میں سے ہو اور خدا ہی مجھوں میں سے کوئی مجھ سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ نیز باطن ایک
ایسا آئینہ ہے کہ اس میں علوم غیبی کی صورتیں نقش ہوتی ہیں۔ تجھے کسی معلم یا مرشد کی ضرورت نہیں
کون سا عقدہ باقی ہے جسے تو نے اپنے اخراجات سے حل نہیں کیا۔ سکھ دیو یہ باتیں سن کر راجہ سے
رجعت ہو گیا۔ راقم الحروف نے یہ قصہ خود اپنی آنکھوں سے کتاب میں دیکھا ہے جو چشتیوں کے پیشوا
اور مقتدا ابوالہیتم ادہم صوفی سے منسوب ہے

(باقی)

تیرھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بنیدار - رضا لاہوری - رام پور

قید فرنگ سے آزادی کے بعد:-

”اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و بہمدردی یہ صلاح دی ہے کہ ہم کو اب پائلٹس سے بالکل دست کش ہو جانا چاہیے۔ بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند ہی کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم زین کی روش اختیار کی جائے۔ ہم پر ان تمام نیک نیت مشوروں اور مصلحت کو شصت کا شکر یہ فرض ہو لیکن مشکل یہ ہے کہ ہماری خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی ایک ایسی چیز ہے جس کو کسی خوفناک مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا اخلاقی گناہوں میں سے بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پائلٹس میں ہم مقتدائے وطن پرستان سڑک اور سرکردہ احرار بابو آبر بند و گھوش کی پیروی کو اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس حیثیت سے، فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ لال چندی کانفرنس سے۔ اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے۔ اس لئے کہ دنیا میں رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً خودیت کی طاعت ہے۔ چنانچہ خوابیدہ براہمن ایشیا میں ہندوستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے۔ پس عقل سلیم اور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندوستان ہی ایک ایسا ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکوم و محکومہ کی

ذلت لکھ دی گئی ہو۔ ایسا لگن بظاہر شہیت ایزدی کے سراسر غلات نظر آتا ہو۔

غرض کہ اگر باب دانش و بینش کو یہ بات ماننی پڑے گی کہ فرنگی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کے لئے ہندوستان میں باقی نہیں رہ سکتا اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال قائم رہ سکا بھی دشوار نظر آتا ہو گرم فرنگی کے رہنما عموماً اور اگر ہندو گھوش خصوصاً تمام پولیٹیکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں اس واسطے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔ برغلات اس کے رہنما یا فرنگی نرم پیروان مسلم لیگ اور بانیان ہندو کا نفرین اہل ہند اور دوجی محکومی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا معنوم اس قدر ہو کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔ یہ لوگ نادانی ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اسی لئے دائرہ عمل بھی تنگ اور محدود ہے۔ ان کی روش دنیا کی رفتار حریت کے خلاف ہے اور اس لئے قطعی طور سے غیر طبعی اور ناقابل قبول ہے۔ اردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام محنت کے ساتھ حریت کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں۔ پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو اس کی نسبت سمجھ لینا چاہیے کہ وہ بھی خواہ ان وطن کے گردہ سے یقیناً خارج ہے۔

ہر قیمتی سے قیمتی چیز کی طرف سے انھوں نے اپنی چشم قناعت پسند کو بند کر لیا ہو جس جاہ اور طلب نام نہاد کے مکروہ جذبات سے حسرت کا قلب پاک کبھی آشنا نہیں ہوا۔ صدق و صفا زہد و ورع کے اوصاف ان میں قدما کی طرح جلوہ گر ہیں۔ نئی پود میں شاید ہی ایسی مثالیں مل سکیں جن میں مزاج کی سادگی کے ساتھ حوصلہ کی بلند یقین کی استواری، حق پسندی، حق شناسی، حلو و صلح و تقویٰ اور ایثار و فدویت کے اعلیٰ اوصاف اور کریمانہ اخلاق حسرت سے ذائد یا حسرت کی برابر پائے جاتے ہوں اور چونکہ انھوں نے اپنی ضروریات کو بہت محدود کر لیا ہے اس لئے مدنییت کے غیر ضروری لوازمات کے لئے وہ کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی استغنا اور بے نیازی کا اثر ان کے فوسٹ منیر و جرأت صداقت اور بے ہا کا اظہار راہے پر پڑتا ہے یعنی کوئی خارجی طاقت ان کو متاثر و مرعوب کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔

حسرت کے ایثار کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُن کی آمدنی ابتداء سے اس وقت تک کبھی شایہ سچا اس روپیہ سے زائد نہیں ہوئی۔ سودیشی اسٹور قائم کرنے سے پہلے تو اردوئے معلیٰ کی محدود آمدنی پر قانع تھے اور اردوئے معلیٰ کی اشاعت پانچو سے کبھی زائد نہیں ہوئی۔ جیل جانے کے بعد اردوئے معلیٰ بند ہو گیا اور یہ تھوڑی بہت آمدنی بھی جاتی رہی۔ اس وقت خدا ہی کو معلوم ہے کہ یکم حسرت موہانی اور اُن کی شیر خوار بچیاں کیونکر دن گزارے

جیل سے آنے کے بعد حسرت نے پھر دوبارہ اردوئے معلیٰ کو جاری کیا مگر چونکہ اب سرمایہ اُن کے پاس باقی نہیں رہا تھا اور حکومت کے لطف و مہربانی نے اُن کی مالی حالت اس قابل نہیں رہنے دی تھی کہ وہ اردوئے معلیٰ کو پھر اسی سابقہ شان سے نکال سکتے۔ اس لئے مجبوراً اُن کو اردوئے معلیٰ کا سائز 'جم اور اسی کے ساتھ قیمت کم کرنی پڑی۔ یعنی صرف ایک روپیہ قیمت رکھی سال بھر میں صرف پانچو روپے حسرت کے ہاتھ میں آتے تھے جس میں خود اردوئے معلیٰ کے سال بھر کے مصارف بھی شامل تھے۔ اگر ان مصارف کو منہا کر کے خالص آمدنی حسرت کی دیکھی جاتی تو شاید دس بارہ روپیہ ماہوار سے کسی طرح زائد نہیں ہو سکتی تھی۔

مولانا حسرت سودیشی تحریک کے ابتداء ہی سے حامی و موید تھے اور ہمیشہ اس تحریک کو وسعت و فروغ دینے میں سعی اور خواہشمند رہے۔ دنیا جانتی ہے کہ حسرت کا وجود ایک پیکرِ عمل ہے اُن کے مذہب میں عقیدہ کا تعلق صرف قلب ہی سے نہیں ہے بلکہ وہ اس کو ایک غیر مٹی شکل میں دیکھنا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس تحریک کے متعلق بھی اُن کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ جس قدر ممکن ہو اس کی وسعت تمام ہندوستان کو اپنی آغوش میں لے لے۔ اس میدان میں سب سے پہلا قدم اُن کا خود اپنے نفس اور اپنے متعلقین کی طرف بڑھا۔ یعنی سب سے پہلے انھوں نے خود اپنے اور اپنے متعلقین کے اوپر غیر ملکی مصنوعات کو حرام کر لیا۔ اس کے بعد اسی تحریک کو وسعت دینے میں مصروف ہوئے۔ کوشش کر کے ایک سودیشی اسٹور قائم کر دیا۔ مولانا شبلی اور نواب وقار الملک کی وساطت سے سرفاضل بھائی کریم بھائی سے لے اور مولانا کی سفارش سے سرفاضل بھائی سے

قرض پڑا خرید۔ اسی طرح دوسری چیزیں دوسرے ٹھوک فروشوں سے قرض خریدیں۔ یہ دوکان چل نکلی اور عامی کامیابی حاصل ہوئی۔ انھوں نے اس تحریک کو مزید وسعت دینے کے لئے اکثر مقامات کے دورے کئے اور وہاں جا کر اس تحریک کی خوبیاں لوگوں کے ذہن نشین کرائیں اور بہت سے قصبات اور شہروں میں سودیشی دوکانیں کھلوادیں جو اب تک کامیابی کے ساتھ چل رہی ہیں۔ غرض کہ حسرت ملک کی اقتصادی حالت کے درست کرنے میں بالکل اسی طرح سرگرمی سے سامعی رہے جس طرح وہ میدان سیاست میں سرگرم کار تھے اور ان کا یہ سلسلہ ۱۹۵۰ء سے جاری ہے۔

حسرت کا خیال ہے کہ اس وقت جمہور اہل اسلام کو ثانوی تعلیم کی سخت ضرورت ہو تاکہ عام طور پر مسلمان صنعت و حرفت اور تجارت و زراعت وغیرہ میں شریک ہو سکیں۔ اس خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے قیام کا بجوں سے بھی زیادہ ضروری سمجھتے ہیں اور اسی خیال کی بنا پر وہ اسکولوں کے احاطہ کے بغیر مسلم یونیورسٹی کو مفید نہیں سمجھتے چنانچہ حسرت نے آخر وقت تک اس امر کی کوشش کی کہ جب تک آزاد یونیورسٹی نہ ملے اس وقت تک گورنمنٹ کے محدود وغیرہ آزادی بخش چارٹرڈ کو قبول نہ کیا جائے وہ اپنے اس خیال کے مطابق کہ مسلمانوں کو ثانوی تعلیم کی زیادہ ضرورت ہے، یہ مصمم ارادہ کئے ہوئے ہیں کہ ہر ضلع اور ہر قصبہ میں ایک اسلامی درس گاہ قائم کرا کے رہیں گے۔

معاصرینی امور میں اصلاح تمدن کے تمام مسائل سے اتفاق کامل ہے۔ البتہ رسم پرہ کے متعلق حسرت ہندوستان کے موجودہ اور مرد و جہ پر دے کو کوئی مذہبی فرض نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک چہرہ اور ہاتھ داخل ستر نہیں ہیں۔ اس لئے ان کا چھپانا بھی مذہباً لازمی نہیں ہے تاہم اہل ہند کی اخلاقی حالت کے لحاظ سے وہ جمہور ملت کے لئے رسماً و مصلحتاً نہ کہ مذہباً پرہ کے جائز سمجھتے ہیں۔ البتہ خواہش کے لئے جن کو کسی قسم کے فساد کا اندیشہ نہ ہو، وہ پر دے کو بیکار سمجھتے ہیں اور اسی خیال پر عمل بھی کرتے ہیں۔ مذہباً حقیقی ہیں اور مشرباً قادری، بچپن ہی میں مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی سے بیعت کی تھی۔ اس کے بعد آپ کے صاحبزادہ

یعنی مولانا عبدالباری صاحب کے والد ماجد سے پھر تجدیدِ جمعیت کی۔ یہ خاندان قادری الشریف، مولانا کو تصوف کے ساتھ غیر معمولی لگاؤ ہے۔ موجودہ قیدِ فرنگ میں اس رنگ نے اور بھی بھنگی اختیار کر لی ہے۔ حسرت کا قول ہے کہ تصوف جانِ مذہب ہے اور عشق جانِ تصوف۔
العشق هو الله هو الله کا اثر در رکھتے ہیں۔

مولانا حسرت فرماتے ہیں کہ میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا یقین نہ ہو۔ چنانچہ علی گڑھ کالج سے بی اے کا امتحان دینے کے بعد نتیجہ کا انتظار کے بغیر اردوئے معلیٰ کا اشتہار شائع کر دیا تھا۔

اردوئے معلیٰ نے پالیٹکس میں اس وقت سے حصہ لینا شروع کر دیا تھا جبکہ اس خیال کو سخت ترین معصیت سمجھا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ اس وقت مسلمانوں میں حسرت کا ایک بھی ہنجیال نہ تھا۔ الا ماشاء اللہ منظرِ محنت اس وقت تک صنفی پور میں مصنف تھے اور پالیٹکس میں حصہ لے بھی نہیں سکتے تھے۔ حسرت سے ان کی شناسائی ادبی تحریک کی بنا پر ہوئی تھی۔ محمد علی بھی ۱۹۱۴ء تک حسرت سے اختلاف رکھتے تھے غرض کہ عام طور سے حسرت کی پالیسی سے مسلم لیڈروں کو اختلاف تھا۔ البتہ صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے جنہوں نے ابتدا ہی سے حسرت کی تائید کی اور ۱۹۰۴ء میں اردوئے معلیٰ کا پہلا سیاسی مضمون دیکھ کر داد دی تھی اور لکھا تھا:

اینکہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

ذیل کے دو واقعے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک تو یہ کہ علی گڑھ کالج میں حسرت، ڈاکٹر فیاض الدین کے خاص اصرار اور تحریک سے آئے اور آخر تک ریاضی نہ چھوڑا۔ دوسرے یہ کہ اردوئے معلیٰ میں پہلا سیاسی مضمون شیخ عبداللہ نے لکھا۔ مگر اب بھی دونوں بزرگ علی گڑھ میں حسرت سے سب سے زیادہ اختلاف رکھتے ہیں۔

حسرت کی ذات اپنے اندر ایک نمایاں خصوصیت رکھتی ہے اور وہ یہ کہ سوائے اختلاف رائے کے اور ان کی کسی بات سے لوگوں کو اختلاف نہیں اور نہ اخلاقی حیثیت ہے ان پر آج تک کسی نے

کوئی اعتراض کیا۔ تمام ملک اُن کی حُریت کا قائل ہے، اور اُن کے خلوص اور لہجہ کا مُعترف۔
ان کی حریت پسندی و وطن پرستی کے جذبات کو جب جاہ اور طلب نام و نمود و غرور و غرہ سے
بالکل منزہ سمجھتا ہے اور ہر شخص اُن کی سچائی کا معترف ہے۔

حسرت کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام اسلامی ہند میں سب سے پہلے جس شخص کے پاؤں میں وطن
پرستی کے جُرم بے جرمی میں مقدس پٹریاں ڈالی گئیں، وہ اس دیوانہ حُریت و آزادی حسرت موہانی کا پاؤں ہے۔
تیسری خصوصیت ان کی یہ ہو کہ وہ اس وقت سے راہِ حق اور صراطِ مستقیم پر چل رہے ہیں، جبکہ سیاسی
عقائد کے لحاظ سے تمام اسلامی ہند گمراہ تھا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ آج انھیں کی پالیسی پر تمام لوگ عامل
ہیں، یہ اُن کی سچائی اور ان کے عقیدہ کی استقامت کی نہ صرف دلیل ہے بلکہ نفع ہے جس پر حسرت جس قدر
چاہیں فکر کر سکتے ہیں کہ اولیت کے مجدد و شرف کے لئے خداوندِ قدوس کے دستِ قدرت نے اُن کو چُن لیا تھا
گویا فضیلت و گمراہی سے کبھی اُن کا دل آشنا نہیں ہوا اور اول دن سے وہ مومن و مسلم تھے، یعنی ایسا نہیں
ہوا کہ پہلے وہ غلامی پسند اور استبداد دوست ہوں، بعد میں واقعات اور تجاربے تبدیلی رائے پر ان
کو مجبور کر دیا ہو، وہ زمانے کی کسی انقلابی طاقت سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ خدا انہیں کے حالات و کیفیات
نے انقلابی صورت پیدا کر دی اور ایک دنیا اس دورِ انقلاب کے تحت آگئی۔

لیکن حسرت نے اپنی شخصیت کو ایک لیڈر کی حیثیت سے کبھی نمایاں نہیں کیا اور نہ کبھی رہنمائی اور
پیشوائی کی۔ اس عزت کی طرف ایک قدم بڑھایا جس کے حصول کی آرزو میں سیکڑوں خانہ زاد لیڈر بن گئے
آج تک نہ کبھی ان کی گاڑی پھینچی گئی نہ پھولوں کے ہار اُن کے گلے میں پہنائے گئے نہ ان کا کہیں استقبال
کیا گیا اور نہ پذیرائی کی تمنا کبھی اُن کے دل میں پیدا ہوئی۔ وہ پیدل چل کر جلسوں میں شریک ہوتے، تھروٹاکس
میں سفر کرتے، معمولی سودیشی کپڑے پہنتے اور معمولی سا وہ غذا کھاتے پیتے رہتے۔

قانونِ مطالعہ کی جابرانہ دست درازیاں جس وقت سے اسلامی ہند پر شروع ہوئیں تو ہندوستان
میں سب سے پہلا اسلامی پریس جس پر تلو اور چلائی گئی وہ حسرت ہی کا اردو پریس تھا۔ اردو پریس کی تمام
کائنات ایک کاٹھن کی دستی میں اور تین پتھر تھے جس میں دو جزو کا باہر اور دوسرے معمولی چھپتا تھا، اور ب

ایکات ایسا ہوا کہ جو حسرت نے مشن چلائی اور قلیوں کی طرح کام کر کے رسالے کو اس کے وقت پر شائع کر دیا۔
 ایسے بے حقیقت پریس سے جس سے ایک جہد مدنی کبھی نہیں ہوتی تجسیم سنسن کی گورنمنٹ نے پورے
 تین ہزار کی ضمانت طلب کی۔ ایک ایسے شخص سے جو سو دو سو روپے کا بھی انتظام نہ کر سکتا ہو اس سے تین ہزار
 کی ضمانت طلب کر لینا سوائے جذبہ انتقام کے اور کس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے اس ضمانت طلبی کا مدعا
 اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ پریس قطعی طور سے بند کر دیا جائے۔ حالانکہ ضمانت وغیرہ کا لینا صرف اس غرض سے
 ہوتا ہے کہ آئندہ سے احتیاط کی جائے نہ کہ سرے سے پریس کو غارت ہی کر دیا جائے۔ حسرت تین ہزار کی
 رقم ذرا کم نہیں کر سکتے تھے بالآخر ان کو پریس اور اس کے ساتھ ہی اردوئے معلیٰ بند کر دینا پڑا۔ تاہم
 انھوں نے آخری پرچے میں اعلان کر دیا کہ گوارہ دوئے معلیٰ بند کر دیا گیا ہے مگر میری زبان میرا دل اور
 میری قوت عمل سہزادہ آزاد ہے اور میں جس طرح پہلے کام کرتا تھا اب بھی خدا کی بخشی ہوئی طاقتوں سے کام
 لوں گا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ طرابلس میں جنگ پھڑکی ہوئی تھی، مولانا حسرت نے اٹلی کے خلافت
 بائیکاٹ کا فتویٰ شائع کیا تھا اور اس پر اکتفا نہیں کی بلکہ فقریہوں اور تحریروں کے ذریعہ مسلمانوں
 کو اس امر پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اٹلی کا مال خریدنا ترک کر دیں۔

حسرت کی یہ بے باکی گورنمنٹ کو خوش نہیں آئی۔ غالباً اس جہد و جہاد مدعی کو کوشش کو روکنے
 کے لیے یہ تدبیر کی گئی تھی۔ مگر گورنمنٹ کے اس طرز عمل سے مولانا حسرت کا جوش عمل اور بھی ترقی پکڑ گیا
 اور وہ سہمہ تن اس تحریک کو فروغ دینے میں مصروف ہو گئے۔ اور اردوئے معلیٰ کے بجائے تذکرۃ السعراء
 کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکال کر ادبی خدمت گزار کی سلسلہ کو بھی جاری رکھا۔

یوں تو حسرت کو کمال آزادی کبھی نصیب نہیں ہوئی، یعنی ہمیشہ ہر وقت سی آئی ڈی کے
 آدمی سفر حضر میں ان کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے۔ مگر کوئی قید و بند نہیں تھی۔ اسی حال میں ۱۹۱۶ء تک
 آزاد رہے۔ لیکن مئی ۱۹۱۶ء میں مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کے جلسہ سے واپس آنے کے دو تین ہی روز
 بعد پہلے دن کی خانہ تلاشی ہوئی، پھر نظر بندی کا حکم صادر ہوا۔ لٹل پھر بھجوا گیا اور وہیں ڈسٹرکٹ
 مجسٹریٹ نے آٹا فائنا چھٹھنوں میں فیصلہ سنا دیا۔ اور دو تین مختلف الزامات میں دو سال کی قید محض

تجویر کردی۔

اس مرتبہ مولانا کی نظربندی اور جیلبانی پر ملک و قوم کی طرف سے اس سروہری و بے نیازی کا اظہار نہیں کیا گیا جو ۱۹۰۸ء میں کیا گیا تھا۔ ملک کے ہر ہر گوشہ سے مولانا کی بے قصور سزا دی اور نظربندی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ صیانتِ وطن نے بھی اپنی پوری قوت سے ان جابرانہ احکام کے خلاف صدائیں بلند کیں۔

۲۲ مئی ۱۹۱۸ء کو میعادِ قید ختم ہونے والی تھی مگر ایک نیا مرحلہ امتحان و آزمائش کا تھا یعنی دو سال مسلسل قید کے بعد پھر از سر نو وہی منزلِ امتحان اور وہی محلِ آزمائش درپیش تھا یعنی جس وجہ سے دو سال قبل حسرت نے قانونِ تحفظِ ہند کے احکام کے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا وہی وجہ آج بھی موجود تھی۔ آنے والی تاریخِ آئی اور حسرت نے اس سرِ کرختی و باطل میں وہی کیا جس کی ان سے توقع تھی۔ حکومت نے ان کی میعاد سزا ختم ہونے سے پہلے ہی ان کو رہائی دی اور ساتھ ہی احکامِ نظربندی بھی دینے چاہے مگر حسرت نے ان کو لینے سے یک قلم انکار کر دیا۔

اس موقع پر بیگم حسرت میر ہانی اور سنٹرل بیورو کے کارکن مسٹر تاج الدین اور نواب اسحاق خاں پہلے سے سیرکھ پہنچ گئے تھے۔ نواب صاحب قبلہ نے اس موقع پر بہت کچھ رفاقت کی اور مولانا حسرت کو اس امر پر آمادہ کر لیا کہ وہ بطورِ خود کھٹور میں کچھ دن قیام کر لیں تاکہ اس عرصہ میں حکومت سے مزید گفتگو کی جاسکے۔ چنانچہ مولانا نے اپنی خوشی سے بطورِ خود چند روز کے واسطے کھٹور میں رہنا منظور کر لیا۔ اور ایک تارگو رنٹ کو دیا گیا کہ اگر حکومتِ نظربندی کے احکام کا نوٹس جاری نہ کرے تو وہ اپنی خوشی سے کم و بیش حکومت کی شرطوں کا خیال رکھیں گے۔ حکومت نے حسرت کی اس شرط کو منظور کر کے جاری شدہ احکاماتِ نظربندی کو اٹھایا اور نوٹس کو منسوخ کر دیا۔

(باقی)

مثنوی مولانا روم

از لعلت کرنل ڈاکٹر خواجہ عبدالرشید صاحب

یہ مختصر سا خط شائع کر کے منگور فرمائیے۔ اور اگر سمجھیں کہ میں نے تھک ماری ہے تو پھر ذکر
بھینک دیں۔ میری نگاہ میں یہ اختلافات پہلے نہیں گذرا۔ ایک مرتبہ ایک شعر (پہلا شعر) کے
مستقل صدق میں میں نے خود ہی لکھا تھا، اب اور اشعار اکٹھے ہو گئے تھے آپ کو روانہ
کرتا ہوں۔

قویہ میں مولانا رومی کے مزار پر چند قطعات قلمی آویزاں ہیں جن پر مثنوی مولانا روم کے اشعار
لکھے ہیں۔ بعض پر تانچہ کتابت بھی لکھی ہے اور یہ تانچیں قدیم ترین مثنوی کے مسودات سے بھی پرانی
ہیں۔ یہ رائج اشعار سے مختلف ہیں۔ چنانچہ میں نے چند ایک اشعار اس قسم کے اکٹھے کئے ہیں جو
احباب کی خدمت میں حاضر ہیں۔

مثنوی مولانا روم کے تہذیبی اشعار کی تعداد ۳۸ بتائی جاتی ہے جس میں سے مولانا روم کے اصلی
اشعار صرف ۱۸ ہیں جو خود دامنوں نے اپنے ہاتھ سے لکھے۔ باقی ۱۹ اشعار قدردانوں کا اضافہ ہے
اور بیچو ۱۸ اشعار اصلی مانے جاتے ہیں اور اس وقت مطبوعہ نسخوں میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ یہ ان اشعار
سے مختلف ہیں جو مزار پر قطعوں میں آویزاں ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ یہ اختلافات کبھی ظاہر کیا گیا ہے یا نہیں
میری نگاہ میں اس کی بڑی اہمیت ہے کہ اشعار کا متن مختلف ہو جاتا ہے، جیسا کہ بچے لکھے ہوئے
اشعار سے پتہ چل جائیگا۔ اس قسم کے مختلف فیہ اشعار کوئی زیادہ تعداد میں نہیں۔ مگر میں اپنا
زمن بھجنا ہوں کہ محقق لوگوں کے سامنے اس چیز کو پیش کر دوں تاکہ ان پر مزید غور و فکر کیا جاسکے اور اگر

ممکن ہو تو مطبوعہ نسخوں میں ترمیم کر لی جائے۔ اگر کسی اور صاحب کو کچھ اس قسم کے اشعار کا پتہ ہو تو از راہ کرم برہان کے توسط سے مجھے مطلع کر دیا جائے۔ میں بے حد ممنون ہوں گا۔
اب اشعار ملاحظہ ہوں۔ اختلافی الفاظ پر خط کھینچ دیا گیا ہے۔

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| مطبوعہ رائج اشعار | اشعار از قطعات بر مزار رومی |
| (۱) بشنوا ز نے چوں حکایت می کند | بشنو ایں نے چوں شکایت می کند |
| وز جدائی ہا شکایت می کند | از جدائی ہا حکایت می کند |
| (۲) سینہ خواہم شرح شرح از سہ اق | سینہ خواہم شرح شرح از فراق |
| تا بگویم شرح درد و اشتیاق | تا بگویم شرح درد و اشتیاق |
| (۳) من بہر جمعیتی نالاں شدم | من بہر جمعیتی نالاں شدم |
| جفت خوشحالاں و بدعالاں شدم | جفت بدعالاں و خود نالاں شدم |
| (۴) سر من از نال و من دور نیست | سر من از نال و من دور نیست |
| لیک چشم و گوش را آں نور نیست | لیک چشم و گوش را آں نور نیست |
| (۵) آتش ایں بانگ نامی نیست باد | آتش ایں بانگ نامی نیک باد |
| ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد | ہر کہ ایں آتش ندارد نیست باد |
- اور آخری شعر یہ ہے :-

- | | |
|--------------------------------|----------------------------|
| (۶) نے حرفت ہر کہ از یارے برید | نے حرفت ہر کہ از یارے برید |
| پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید | پردہ ہائش پردہ ہائے مادرید |

ندوۃ المصنفین دہلی کی مطبوعات

مکملہ چھپائی
اقبال بک ڈپو پیر پٹے اسٹریٹ، ٹھام جکشن
کو اچھی سے مل سکتی ہیں

ادبیات عزل

جناب آلم مظفر نگری

بہی سبب ہے کہ تنظیہم باہی نہ رہی
وہ ان کی پردہ نشینی کی بات ہی نہ رہی
ہر ایک منزل ہستی سے میں گزر جاتا
ہے اُن کی یاد بھی کتنی گریز پا شوخی
بُھا ہے کس دلِ مایوس کا چراغِ اُمید
نماز میں نے ادا کی بہر نفسِ واعظ
فرازِ عرش سے ملتی ہے مجھ کو دادِ کلام
پیام کوہ کن و قیس تو سنا دیتا
مری رہائی کے دن دیکھئے کب آئیے گئے
جلا کے طور مرے دل کی جانب آئی تھی
چرخِ عشق کا ملنا اور اس طرح ملنا
کہ در میانِ من و تو نگاہ بھی نہ رہی

انیں و غالب و موتمن کو ناز تھا جس پر

آلم وہ فن نہ رہا اور وہ شاعری نہ رہی

نوحہ غم

بروفات مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمنؒ

از مولانا عبد الصمد صاحب عارم الازہری

اے برادر! حفظِ رحماں ' می روی
 نامہِ علم و صدق و ایقان ' می روی
 حاجی عصیان و طغیان ' می روی
 شمعِ علم و دین و عرفان ' می روی
 بود روشن این زمیں از روئے تو
 مابو بودیم و تو تختِ پیر ما
 کیست جز تو پاسانِ این گلہ را
 چیت آخر بعد ازین تدبیر ما
 این چہ کردی آہ ملک و قوم را
 سوئے رحماں سوئے رھنواں ' می روی
 پیکرِ اخلاص و ایماں ' می روی
 پیر و صدیق و عثمان ' می روی
 می روی اے غنہ گہاں ' می روی
 تو کجا اے ماہِ تاباں ' می روی
 اے طیبِ اہلِ ایماں ' می روی
 تو کجا اے شیرِ یزداں ' می روی
 اے علاجِ کیدِ شیطان ' می روی
 کردہ بے سازد ساماں ' می روی
 بود سہوارہٗ منیر از روئے تو
 می روی اے ماہِ کنعاں ' می روی

تبصرہ

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از جناب حافظ غلام نقضی صاحب اُستاد عربی و فارسی الہ آباد
یونیورسٹی تقطیع خورد ضخامت ۶۶ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت دو روپیہ پچاس پیسے - پتہ:-
حافظ نعمان احمد نمبر ۵ احمد گنج تکیہ۔ الہ آباد ۲۰۔

چوتھی صدی ہجری میں اگرچہ خلافت عباسیہ کا دھڑ زوال شروع ہو گیا تھا اور مملکت اسلامی کے حصے
بخرے ہو جانے کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی انحطاط کا آغاز ہو چکا تھا لیکن اس اعتبار سے اس کی بڑی
اہمیت ہے کہ اس میں بڑے بڑے علماء و محدثین فقہاء اور ارباب تصنیف و تالیف پیدا ہوئے۔ مختلف فرقوں
کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی اور اس بنا پر اسلامی لٹریچر میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ لائق مولا نے اس صدی
کے اسی دوسرے پہلو کو اس کتاب میں اجاگر کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عالم اسلام کو عرب مورخین کے
نتیجے میں مختلف اقالیم پر تقسیم کر کے ہر اقلیم کے پہلے جزائیاتی حالات لکھے ہیں اور پھر اُس اقلیم کے مشہور
علاقوں کا تعارف کرانے کے بعد وہاں کے مشاہیر علم و فضلہ کا تذکرہ لکھا ہے۔ ساتھ ہی ہر اقلیم کے مذہبی
احوال و کوائف اور اسلامی و غیر اسلامی فرقوں کے حالات بھی مختصر طور پر بیان کرتے چلے گئے ہیں۔ عربی اور
مغربی زبانوں میں تو اس خاص موضوع پر بڑی بڑی ضخیم اور متحققانہ کتابیں موجود ہیں۔ اردو میں غالباً
یہ پہلی کتاب ہے۔ اردو خواں عموماً اور عربی ادب و تاریخ کے طلباء کو خصوصاً اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

ذکر غم۔ تقطیع خورد ضخامت ۶۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:- مکتبہ اردو
۱۵/۱ جی سنٹرل جیک لائن کراچی - ۲۔

جناب انور علی صاحب شاد جے پوری اردو شعر و سخن کا بڑا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے۔ مگر تلخ گوئی
ان کا خاص فن تھا۔ دسمبر ۱۹۳۷ء میں ان کا انتقال کراچی میں ہوا۔ یہ کتاب مرحوم کو نذرانہ عقیدت پیش
کرانے کے لئے مرتب کی گئی ہے۔ چنانچہ مختلف اصحاب ارادت و عقیدت نے جو تعزیت کے پیغام دئے یا

مختلف صنعتوں میں جو قطعات تاریخ وفات کہے ہیں یہ مجموعہ اُن پر مشتمل ہے۔ شروع میں صبا سحر اوی صاحب کے قلم سے ایک معلومات افزا اور لائق مطالعہ مقالہ ہے جس میں تاریخی اور فنی اعتبار سے تاریخ گوئی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اُس کے بعد مرحوم کے حالات و سوانح اور ان کی شاعری پر تبصہ و رشید علی صاحب مہر سچے پوری اور سید اشرف صاحب ہاشمی لکھنؤی کے قلم سے علی الترتیب ہے۔ اس طرح ادبی اور فنی اعتبار سے بھی یہ کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بستانِ حرم۔ از جناب حمید صدیقی صاحب لکھنؤی۔ تقطیع خورد۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے۔ پتہ:- ادارہ فروغ اردو لکھنؤ۔

حمید صدیقی اور اردو میں نعت گوئی یہ دونوں اب ایسے لازم و ملزوم ہو گئے ہیں کہ ایک کا نام لیجے تو ذہن فوراً دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتا رہی۔ اگر واقعی زبانِ خلق نقارہ خدا ہوتی ہے تو شاعری کی یہ عام مقبولیت اور شہرت اس بات کی دلیل ہو کہ اُن کا کلام بارگاہِ ایزدی میں بھی مقبول و مستجاب ہو اس کے بعد اس کلام پر نہ مزید تبصرہ کی ضرورت ہوا ورنہ اس کے تعارف کی اس مجموعہ میں تین نظمیں ہیں، کیف و سرور اور جذب و وجد کی کیفیت کے لحاظ سے ایک سے ایک بڑھ کر پھر زبان و بیان کی صفائی، سحرانی، سلاست اور شگفتگی اُس پر مستزاد، پڑھتے جائے اور جھومتے جائے اور چشمِ تصور میں بار بار گنبدِ خضرا کے جلوے گزرتے رہیں تو آنسوؤں کی چادر نذر کرتے رہئے۔ شروع میں مولانا صبغت اللہ شہید فرنگی محلی کا جو خود بڑے اچھے نعت گو شاعر اور عالم ہیں ایک دلچسپ اور دلولا انگیز مقدمہ ہے جو بذاتِ خود پڑھنے کے لائق ہے۔ اس مجموعہ کی چیدہ چیدہ نظمیں اگر مسلمان گھرانوں میں وقتاً فوقتاً اجتماعی طور پر پڑھی جائیں تو ایمان و حبِ نبوی میں اضافہ کا موجب ہونگی۔

(۱) حریمِ نور۔ ضخامت ۲۸ صفحات۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس پیسے (از جناب صادق دہلوی)
(۲) نغمہٴ روح۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت تین روپے مجلد (تقطیع خورد، کتابت و

طباعت بہتر پتہ:- کتب خانہ رشیدہ۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی۔ ۶

صادق صاحب دہلوی فطری شاعر ہیں اور اُس کی دلیل یہ ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے فقدان اور معاش کا

فاطشب و روزگار و باری مشغولیتوں کے علاوہ جو وہ خوب شعر کہتے تھے اور بکثرت کہتے ہیں، حضرت مخدوم دہلوی مرحوم کے شاگرد ہیں۔ دل میں سوز و گداز غلطی طور پر تھا ہی، نصوت کے ذوق نے اس کو سر آتش بنا دیا جو اس بنا پر وہ لغت بھی کہتے ہیں اور غزل، رباعی اور قطعہ بھی اور دونوں میں ان کا جذبہ خود پسردگی، 'ولو لہ' عشق و محبت، 'سوز و دروں اور ساتھ ہی زبان و بیان کی صفائی اور شگفتگی نمایاں طور پر موجود ہے۔ پہلا مجموعہ لغتوں، منقبتوں اور سلاموں کا گلہ ستہ اور دوسرا مجموعہ غزلوں، رباعیات اور قطعات وغیرہ پر مشتمل ہے اور ہر ایک لائق مطالعہ ہے۔

حیاتِ لطف۔ از ڈاکٹر ثمنہ شوکت تقیہ خرد، ضخامت ۵ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ایک روپیہ پچاس پیسے پتہ: دفتر مجلس تحقیقات اردو ۶۸۸/۶/۶۸۸، سٹاٹو جیڈا بادکن۔ مرزا علی لطف اردو کے مشہور انشا پرداز اور شاعر ہیں، ان کا تذکرہ گلشن ہند، اردو سفرار کے اہم اہل انڈیا تذکروں میں سے ہے اور یہی ان کی شہرت کی بنیاد ہے کیونکہ ان کا دیوان اور ان کی شہنشاہ گوشتہ گمنامی میں پڑی ہوئی محبتیں اور ان کے حالات کا بھی کچھ ایسا زیادہ علم نہیں تھا۔ محترمہ ثمنہ شوکت جنہوں نے لطف کے کلیات کو جس میں دیوان بھی ہے اور شہنشاہ بھی، بڑی محنت سے مرتب کر کے شائع کیا ہے، اس کتاب میں لطف کے حالات و سوانح مع ان کے کارناموں کے تذکرہ کے بیان کئے ہیں جو واقعی بڑی محنت، تحقیق اور تنقیدی بصیرت سے مرتب کئے گئے ہیں، جو حضرات اردو زبان و ادب پر تحقیق کا ذوق رکھتے ہیں انہیں خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

روشنائی۔ از سجاد ظہیر صفا، تقیہ متوسط، ضخامت ۵۱۵ صفحات، کتابت و

طباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپیہ نوے پیسے، پتہ: آزاد کتاب گھر کلاں محل، دہلی۔

ترقی پسند مصنفین کی انجمن کا اگرچہ اب وہ خوفنا نہیں ہے لیکن اب سے ایک ربع صدی پہلے بچہ بچہ کی زبان پر اس کا نام تھا اور اس کا طوفان اس زور و شور سے اٹھا کہ کلاں محل ادب کے در و دیوار ہرزاہ ساز ماری ہو گیا۔ اس کے محرکات سیاسی اعتبار سے خواہ کچھ ہی ہوں لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنے زمانہ کی یہ ایک عظیم ادبی تحریک تھی جس نے زمانہ جنگ میں خصوصاً انجمن دماغوں کو بہت زیادہ

متاثر کیا اور آج اگرچہ وہ سحرانی کیفیت باقی نہیں رہی ہے اور اس میں قطع و برید کے ساتھ ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے لیکن اس نے ادبی فکر و شعور پر گہرے اثرات ڈالے ہیں اور ترقی پسندوں کا ایک مستقل گرد و پیدا کر دیا ہے جو صرف اردو کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ سجاد ظہیر صاحب نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مصنف ہونے کے علاوہ اس انجمن کے بانیوں میں ایک اہم حیثیت کے مالک ہیں۔ اس کتاب میں سر شروع سے لیکر آخر تک اس انجمن کی پوری سرگزشت و روداد قلمبند کی ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا ہے کہ اس انجمن کی بنیاد کب اور کہاں پڑی، اس کے محرکات اور اغراض و مقاصد کیا تھے اس کی تنظیم کو کون کر ہوئی، اس راہ میں کن کن دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے باوجود اس کی عام پذیرائی کن اسباب کے ماتحت ہوئی اور اس نے ملک کے ادبی اور سماجی شعور پر کیا اثرات ڈالے؟ اس سلسلہ میں انڈیا کے بہت سے ادیبوں، شاعروں اور ارباب فکر اور ان کے انکار و انکسار کا تذکرہ اور ان پر تبصرہ بھی آگیا ہے چنانچہ ۱۹۳۷ء میں ایک دن شام کو مغرب کے بعد دلی کے ٹاؤن ہال میں سر سید رضا علی کی صدارت میں اسی ترقی پسند ادب پر ایک عظیم الشان مجلس مناظرہ قائم ہوئی تھی جس میں ترقی پسند ادب کے حامیوں کی طرف سے خود سجاد ظہیر صاحب اور ڈاکٹر محمد اشرف اور اس کے مخالفوں کی طرف سے خواجہ محمد شفیع دہلوی اور اقامت المحررات ایڈیٹر برہان نے اس مناظرہ میں حصہ لیا تھا۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں از صفحہ ۲۷ تا ۶۴ اس مناظرہ کی روداد بھی مفصل طور پر لکھی ہے۔ موصوف ایک خاص سیاسی پارٹی کے رکن رکین ہونے کے باوجود اپنے رنقار میں سنجیدگی، فکر و نگارش کے اعتبار سے نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اور ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ مذکورہ بالا مجلس مناظرہ کی روداد لکھنے میں بھی انھوں نے اسی سنجیدگی کا لحاظ رکھا ہے۔ بہر حال ترقی پسند ادب کی تحریک کے اغراض و مقاصد اس کی تنظیم اور اس کی مکمل روداد سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ کتاب ایک اہم اور مستند دستاویز کا حکم رکھتی ہے اور اس لئے جو لوگ اس کے موافق ہیں یا مخالفت دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

مکمل لغت القرآن

(پچھ جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالبات بیان کرنے اور
کلمے کے معانی اردو میں اس سے پہلے اور جامع کوئی لغت آج تک شائع
نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں اصناف و اقوال کی مکمل ماہرین و پروفیسر کے
ساتھ تامل و تفسیر کی تفصیل دی ہے۔ ایک مدرسہ اس کتاب کو قرآن
قرآن مجید کا بہترین درس دے سکتا ہے اور ایک عالم اردو و فارسی اس کی جامع
سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ و تفسیر کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین
کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کی علمی وسعت و افق
مطالعہ میں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظ قرآن کی مکمل اور آسان
ترسیل بھی دی گئی ہے جس سے ایک حفظ و تکرار تمام مضامین کے لئے بڑی
تہیات سے نکلے جاسکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن "اپنے انداز کی لا جواب
کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہی

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تقطیع غیر ملکہ چار روپے	آٹھ آنے
جلد دوم	۳۶۶	قرآن مجید پانچ روپے	آٹھ آنے
جلد سوم	۳۶۶	قرآن مجید پانچ روپے	آٹھ آنے
جلد چہارم	۳۶۶	قرآن مجید پانچ روپے	آٹھ آنے
جلد پنجم	۵۰۰	قرآن مجید چار روپے	آٹھ آنے
جلد ششم	۳۶۶	قرآن مجید چار روپے	آٹھ آنے

(دوسری کتابت بھی موجود ہے)

مکتبہ بریلان اردو بازار جامع مسجد ولی

برہان

مدوہ مخفین دلی کاظمی غفرلہ اور ادبی ماہر

"برہان" کا شمار اول درجے کے علمی کتابی ادوار میں ہوتا ہے اس کے علاوہ
میں نہیں اور بہترین مضامین کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ فوہالان و کرم کی دلی
تربیت کا قالب درست کرتے ہیں "برہان" کی قلم کاروں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اس کے مقالات
سنجیدگی، ترائت اور لہجہ قلم کا لاوا بہ نونہ پونے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تائت کی وسعہ
حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جھڑی، خوشی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ کے برہان کے صفحے کی
سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہرہ اکیس سال سے پانڈی دقت کے ساتھ اس طرح شائع
ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوتی۔

"برہان" کے مطالعے سے آپ کو "مدوہ مخفین" اور اس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم
ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقہ معاذین میں شامل ہو جائیں گے تو برہان کے مطالعہ
اس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف برہان کی سالانہ قیمت چھ روپے - دوسرے نکلوں سے گیارہ روپے
حلقہ معاذین کی کم سے کم سالانہ قیمت تیس روپے
مزید تفصیل دفتر سے متعلقہ ہے

برہان آئین اور کلام کاظمی

عظیم ہروی مطبعہ خصوصی، لاہور

فیرکاش

مرتب
مغیا حاکم بستانا دور

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور ملی ذخیرہ قصص القرآن

قصص انبیاء کا شمار اُردو کی نہایت ہی اہم اور شہرت مند کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے حالات و احوال کے درمیان ان کی تعلیمات کا سراسر روح کی کوئی کتاب کسی زبان میں ملنا ہی نہیں ہوتی۔ پوری کتاب چار عظیم جلدوں میں منسلک ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۰۰۰ ہیں۔ حصہ اول، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے کتبلی حالات و واقعات، قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم، حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے کتبلی سوانح حیات و احوال کی دعوت حق کی مختلف تفسیریں و تفصیلات، قیمت چار روپے۔

حصہ سوم، انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف، اصحاب الرقيم، اصحاب القلۃ، اصحاب البیت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یسوع، اصحاب الانبیاء و اصحاب الفیل، اصحاب بدر و اُحہد اور ہندوستان کے مسلمانوں کی مصائب و آفات کی کتبلی و مختلف تفسیریں، قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم، حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کے کتبلی و مختلف حالات، قیمت آٹھ روپے۔

کامل سٹ قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مصلحہ کاتبہ، مکتبہ برہان اُردو بازار اصباح مسجد علی



جلد ۴۹ جمادی الثانی ۱۳۸۲ھ مطابق نومبر ۱۹۶۲ء شمارہ ۵

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|---------------------------------------|
| ۲۵۸ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۲۶۲ | ڈاکٹر ذلوف کی کیا ناول ہستہ۔ صدر شعبہ دراسیات اسلامیہ جامعہ میک گل انٹرنیٹل (کنیڈا) | مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح |
| | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نعیم محمد صاحب خالدي | |
| ۲۸۲ | جناب سید محمود حسن مختار نے اردو میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ہندوستان۔ عہد عتیق کی تاریخ میں |
| ۲۹۷ | جناب ڈاکٹر محمد عرفان استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تہاشے مرزا قلیل |
| ۳۰۵ | جناب مابد رضا صاحب بیدار رضا پیری ری راپور | حسرت۔ |
| ۳۱۳ | جناب شانتی رجنن صاحب بھٹا چاریہ | پرہیز کی ابتدا |
| | | ادبیات۔ |
| ۳۱۸ | جناب احسان دانش | ہدیہ عقیدت بدنگاہ مسرور کائنات |
| ۳۱۹ | (س) | تہمے |

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

(جلد چھٹا ۱۹۶۲ء)

اوسے تاجولانی کے نظرات میں اس پر غفلت کی گئی تھی کہ جن ملکوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں ان میں حکومت رسمی اعتبار سے کس شکل کی ہونی چاہیے۔ اب اس پر غفلت گزرنی ہے کہ جن ملکوں میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں اسلامی و شرعی احکام کے ماتحت ان کا معاملہ کس قسم کا ہونا چاہیے! لیکن آگے بڑھنے سے پہلے گذشتہ نظرات کی نسبت چند باتیں عرض کر دینی ضروری ہیں۔ حکومتوں کی تشکیل و ترتیب ہر ایک کوئی اور ایسا جدید مسئلہ ہو جس میں مسلمانوں کے ارباب فکر اور علماء کو غور و فکر کر کے کسی نتیجہ تک پہنچنے کی ضرورت ہو اس کے متعلق راقم الحوادث جو کچھ لکھتا ہے یا آئندہ لکھیگا اس کی حیثیت صرف ایک انفرادی اظہار رائے کی ہے اور اس کا مقصد اصل مسئلہ پر غور و فکر کرنے کی دعوت دینے کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا۔ اس سے غرض یہ بھی نہیں تھی کہ راقم نے جو کچھ لکھا ہے وہ من و عن درت انداز سے لازمی طور پر قبول کر لینا ہی چاہیے۔ اس نزع کے جدید مسائل کا حل اور ان کے متعلق کوئی فیصلہ صرف وہ ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو قرآن میں اولوالامر کہا گیا ہے اور اس سے مراد ہماری رائے میں مسلمان ارباب حکومت اور علمائے دین ہیں (صرف کوئی ایک نہیں) حضرت عبداللہ بن مسعود کا جو قول عام طور پر مشہور ہے کہ ”مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اچھی ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھیں وہ قبیح ہے“ تو اس سے بھی مراد یہی ہے کہ کسی جدید امر غیر منضبط جس کے متعلق اجتہاد کی ضرورت ہو اس کی نسبت مسلمانوں کے اولوالامر حسن اور قابلِ اخذ و قبول ہونے کا فیصلہ کریں یا قبیح اور لائق رد و ترک ہونے کا۔ بہر حال جو ان کا فیصلہ ہو گا وہی اس چیز کا شرعی حکم ہو جائے گا اور بس! اس کے علاوہ کسی اجتماعی مسئلہ میں تنہا کسی ایک شخص کا خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالم ہو ہرگز یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شرعی حکم کی حیثیت اختیار کر سکے۔ پس جب کسی عالم کا بھی یہ حق نہیں ہے کہ اس کی رائے شریعت کا حکم قرار پائے تو راقم جو اپنے بارہ میں کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہے، اس کی کسی تحریر یا قول کا یہ مرتبہ کیونکر ہو سکتا ہے۔

گذشتہ نظرات میں کہا گیا تھا کہ مسلم اکثریت کے کسی ملک کے مسلمان اگر چند ملی اور عام فائدے کے پیش نظر سیکولر حکومت بنائیں اور اسلامی مفادات وہاں بالکل محفوظ ہوں تو وہ سیکولر حکومت بھی اسلامی حکومت ہوگی۔ تو اس سے مراد صرف یہ ہے کہ چونکہ مسلمانوں کا یہ فیصلہ اسلامی تعلیمات کے ماتحت ہوگا۔ اور اسلامی تعلیمات کے ماتحت جو کام بھی کیا جائے وہ اسلامی ہی ہوتا ہے۔ اس لئے اس حکومت کو بھی اسلامی ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ حالتِ اضطراب میں اگر کوئی مسلمان مردار کھالے تو اس کا یہ فعل اسلامی ہی ہے۔ ظاہر ہے مردار کھانے اور نہ کھانے میں بڑا فرق ہو لیکن چونکہ اسلام نام صرف خدا کی اطاعت کا ہوا اور اس بنا پر اشیاء کا حسن و قبح بھی شرعی بن جاتا ہے اس لئے امام ابوحنیفہ اور بعض دوسرے ائمہ کے ہاں ایک مضطر مسلمان کے لئے مردار مردار نہیں رہتا، بلکہ بکری کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اگر وہ نہیں کھائیگا اور اسی عالم میں جان دیدے گا تو گنہگار ہوگا۔

جیسا کہ پہلے سے خیال تھا گذشتہ نظرات نے بعض حلقوں میں بڑا ہیجان اور اضطراب پیدا کیا۔ متقدم حضرات نے اس کے جواب میں معنوں لکھے بعض خطوط بھی اس سلسلہ میں شائع ہوئے مسلمان بحیثیت مجموعی اس وقت فکر و خیال و اہم مزاج و طبیعت کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے پیش نظر یہ مضامین اور خطوط ہرگز تعجب انگیز نہیں ہیں البتہ حیرت ان حضرات پر ہے جنہوں نے کل حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ متحدہ قومیت جس پر حضرت نے مستقل رسالہ لکھا تھا، کی دل و جان سے تائید کی تھی اور پھر حضرت مرحوم نے نقش حیات میں برہان میں شائع شدہ راقم الحروف کے ایک معنون ”علمائے ہند کا سیاسی موقف“ سے ایک طویل اقتباس دیکر حضرت سید احمد صاحب شہید کی تحریک سے متعلق جو ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کیا تھا اس پر بھی ان حضرات کی پیشانی پر کوئی بل نہیں پڑا تھا۔ تو کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہو کہ ہماری قوم میں اب تک یہ حوصلہ پیدا نہیں ہوا ہو کہ وہ قول کو قائل کی ذات سے الگ کر کے دیکھیں اور خالص علمی اور تحقیقی بنیادوں پر اس کے کھرے کھولے کا جائزہ لیں۔

اشخاص و افراد کی نسبت کسی قسم کی کوئی رائے قائم کرنے میں جلد بازی کا یہ عالم ہے کہ ایک شخص کے متعلق آج ہم ایک رائے قائم کرتے ہیں اور اس کے خلاف کوئی بات دیکھی تو فوراً اسے بدل دیتے ہیں۔ ہمدے نزدیک گویا صحیح و ذم کا معیار یہ ہے کہ آپ جس جماعت سے متعلق ہیں کوئی شخص اگر اس کی مطلق حمایت کرتا ہو تو وہ محمود ہے۔ ورنہ مذموم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کسی شخص کو جتن نہیں دیتے کہ وہ خود بھی سوچ سمجھ کر کسی معاملہ کی نسبت آزدادی کے

ساتھ کوئی رائے قائم کئے اور اس کا اظہار کر سکے۔ چند برس ہوئے برہان میں اسلامی جماعت کی نسبت ایک نوٹ شائع ہوا تھا جس پر جماعت کے مخالفین جن میں علامہ دیوبند و جمعیتہ علماء ہند میں جیش تھے سخت برہم ہوئے اور اس کا اظہار ان حضرات نے برملا کیا اور دوسری طرف جماعت کے حلقوں میں اس کا خیر مقدم اس طرح کیا گیا کہ مبارکباد کے ٹیلیگرام تک موصول ہوئے لیکن جب سے زیر بحث نظرات شائع ہوئے ہیں انہیں ٹیلیگرام بھیجے والے حضرات نے جو ان کے حلی میں آیا ہو لکھ ڈالا ہے۔ حالانکہ راقم الحروف کا قصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ اور جمعیتہ علماء کا ممبر اور قدر دان ضرور ہو لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی سلسلہ پر جتنی عصبیت اور تحرب کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ۔ جمعیتہ علماء ہو یا اسلامی جماعت تبلیغی جماعت ہو یا دیوبند کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حیثیت جو ش کا دل سے معترف اور قدر دان ہو اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں ان کی اہمیت اور افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہو کہ ان جماعتوں کی کسی رائے کسی طریق کار اور ایسی کسی نظریہ سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایسا نداری سے اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہو اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرہ کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہو۔ پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا نہیں سمجھتا۔ اسی طرح کسی شخص یا واحد کو بھی خواہ وہ دنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ و متہ ہو تنقید سے ماورا نہیں آتا۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت، ادب و احترام اور تنقید اختلاف ان کے حدود کیا ہیں؟ اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے تعقیبات و مطالبات سے عہدہ برہا ہو سکتا ہے۔

گزشتہ نظرات میں جس امر پر اظہار خیال کیا گیا تھا اس کی بحث کو ابھی اڑھیلایا جاسکتا تھا لیکن اصل یہ ہو کہ اس نوع کے مسائل کے متعلق اس وقت تک کوئی رائے قائم نہیں کی جاسکتی جب تک شریعت کی اصل روح، دین کی حقیقت اور غرض، اصول استنباط، احکام اجتہاد کے ماخذ و معادیر، تدوین و ترتیب فقہ کی تاریخ اور ائمہ فقہاء میں سے ہر ایک کے فقہ کی الگ الگ اجتہادی اور استدلالی خصوصیات۔ ان سب پر سرِ مائل گفتگو نہ کرنی جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر بہت دنوں سے ایک کتاب راقم کے زیر تالیف تھی لیکن اب اس کی رفتار قدرے تیز ہو گئی ہے اور امید ہے کہ اپریل مئی ۱۹۳۳ء تک یہ کتاب مکمل ہو جائے گی۔

ان نظرات پر جہاں ایک طرف لے دے ہوئی دوسری طرف مولانا محمد تقی صاحب امینی جو علمائے ہند و پاک میں اسلامی فقہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے محققانہ مضامین و مقالات اور چند بلند پایہ تصنیفات کی وجہ سے کافی مشہور و متعارف ہیں انھوں نے اور بعض اور علماء اور جدید تعلیمیات نہ حضرت نے جو اسلامیات کے بھی فاضل ہیں، خطوط کے ذریعہ یا زبانی نظرات کی تحسین و تائش کی۔ ایڈیٹر برہان کو خوشی ہے کہ اس طرح ایک مسئلہ پر بحث و تحقیق اور غور و فکر کا دروازہ تو کھلا اور جو ذہن کے دریا میں کچھ نموج تو پیدا ہوا۔ اور یہی مدخل ان تحریروں کی غرض و غایت ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بھی عرض کر دوں کہ ان نظرات میں پاکستان کی تحقیقاتی عدالت کے سامنے علماء کی شہادتوں کے جو اقتباسات دیئے گئے تھے وہ سب جس محمد منیر کی رپورٹ سے اخذ تھے اور اس رپورٹ میں جو کچھ درج تھا اس کی بنیاد پر نظرات میں اظہار خیال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں ایک دوست نے مذکورہ بالا رپورٹ پر اسلامی جماعت پاکستان کی طرف سے جو تبصرہ کتابی شکل میں شائع ہوا تھا اس کی ایک کاپی عنایت فرمائی اور میں نے اسے پڑھا تو سخت تعجب بھی ہوا اور اس میں بھی یہ واقعہ ہر کہ اگر یہ تبصرہ جس کی روشنی میں جس محمد منیر کی رپورٹ اس شرکاء مصداق معلوم ہوتی ہے۔

کچھ تو ہوتے ہیں محبت میں جنوں کے اشارے اور کچھ لوگ بھی دیوانہ بنا دیتے ہیں پہلے میری نظر سے گزر گیا ہوتا تو یقیناً نظرات کے لب و لہجہ میں وہ حدت اور کڑھنگی نہ ہوتی جس سے برہان کا دہن اب تک محفوظ رہا ہو۔ مگر بہر حال اس حدت کا نسخہ اُن الفاظ کی طرف تھا جو رپورٹ میں درج تھے۔ مولانا ابوالاعلیٰ سوادوی ہوں یا سید عطاء اللہ شاہ بخاری اُن میں سے کسی کی ذات کی طرف ہرگز نہیں تھا اور نہ اس کا مقصد کسی کی شخصی تنقید یا توہین تھا۔ میر کا زبان اور میرا قلم اس چیز کو اپنے کسی بڑے سے بڑے مخالفت اور دشمن کے لئے نہیں بھی روا نہیں رکھ سکتے تو پھر جن حضرات نے اسلام کی شاندار اور قابل قدر خدمات انجام دی ہوں۔ مگر بعض سائل میں مجھ کو ان سے کیسا ہی اختلاف ہوا ان کے لئے اُسے کیونکر روکا جاسکتا ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ - کیوں اور کس طرح

از

دلفر ڈیکانٹرل اسمتھ - صدر شعبہ دسیات اسلامیہ - جامعہ میک گل انشمال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارک الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالدی

(۲)

پچھلے سو سال کی مدت میں مشرقی مذہبوں پر مغربی تحریروں نے قابلِ محاطا اثر ڈالا ہے۔ یہ اثر مغربی تحریروں کے محسوس مواد کا ردِ بینِ منت ہے۔ یہ اثر خود ان مذہب کی ترقی پر بھی پڑا ہے۔ ضرورت ہو کہ تاریخی حیثیت سے اس اثر پر احتیاط کے ساتھ تحقیق کی جائے۔ علاوہ بریں بحیثیت مجموعی یہ تحریروں بڑی حد تک اس پر لایہ بیان سے جس میں یہ پیش ہوتی ہیں، بیزاری کا سبب بن رہی ہیں اور صدائے احتجاج بھی بلند کر رہی ہیں۔ بے شبہ ایسے حضرات جن کے نزدیک مذہب کا تقابلی مطالعہ مختلف مذہبی برادرہوں کے

مابین بہت سی مثالوں میں سے ایک مثال جماعت اسلامی کے لئے خورشید احمد کا لکھا ہوا کتبچہ ”اسلام اور مغرب“

(لاہور، نایچ نادر، غالباً ۱۹۵۰ء) ہے [اگرچہ یہ کتبچہ بظاہر مغرب کو مخاطب کر کے لکھا گیا ہے (اداس کا مستحق

ہے کہ ہر امتحانِ نظر اس کا مطالعہ کیا جائے) لیکن حقیقت میں اس کے مخاطب مغربی روش اختیار کرنے والے فوجانِ مسلمان

ہیں۔ مصنف کے خیال کے مطابق یہ وہ فوجان ہیں جنہیں اسلام سے متعلق مغربی تحریروں سے متاثر ہونے کا خطرہ لگا ہوا ہے]

”دی انسا ئیکلو پیڈیا آف اسلام“ ایک محاط سے یورپی ملیت کا ایک شاندار کارنامہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ کتاب

لیدن اور لندن سے ایک ساتھ (۱۹۰۸-۱۹۳۸ء) شائع ہوتی رہی، نظر ثانی کے بعد اب یہ کتاب دوبارہ شائع

کی جا رہی ہے۔ اس کتاب سے مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی کھلی بے المینائی کو بھی ایک حد تک اسی (باقی صفحہ آئندہ)

درمیان بھائی چارگی اور خوشگوار تعلقات پیدا کرنے کا ذریعہ ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، اس کے برعکس ان کو دیکھ کر اس بے تعلقی نہیں رہ سکتے۔ بعض حضرات اسے ایک اخلاقی نکتہ سمجھتے ہیں اگرچہ یہ اخلاقی نکتہ لازماً حقیقی اموروں سے ذیل میں نہیں آتا۔ بہر حال ایسے لوگوں کو یہ بات تسلیم کر لینی چاہئے کہ اس وقت صورت حال ایسی ہے کہ کچھ جو شخص بھی اپنے مذہب کے سوا مذاہب پر کچھ لکھے تو اس طرح لکھے کہ ان مذاہب کے پیرو بھی فی الواقع سامنے موجود ہیں۔

ہم برابر اس بات پر زور دیتے آ رہے ہیں کہ مذہب انسانوں کی زندگی میں شخصی حیثیت رکھتا ہے اور کچھ نہیں تو یہ کیا کم ہے کہ اگر کوئی مصنف ہماری اس بات پر پوری طرح توجہ نہیں کرتا تب بھی اس کی تحریروں کے متعلق خود ان لوگوں کے بڑھتے ہوئے اہم رد عمل کی وجہ سے (جن کے بارے میں وہ لکھ رہا ہے) اس کو اس مسئلہ کی طرف توجہ کرنی پڑ رہی ہے۔

اب یہ بات وسیع پیمانے پر تسلیم کی جا رہی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا جو کچھ کہے یہ پیش نظر رکھ کر کہے کہ جن لوگوں کے بارے میں وہ کہہ رہا ہے وہ بھی اس کی بات سن رہے ہیں۔ اس اصول کا اہم از کم اس بات پر تو ضرور پڑے گا کہ کوئی پتیز کس طرح پیش کی جا رہی ہے اور جو کچھ کہا جا رہا ہے شاید اس کی نوعیت بھی اس سے ضرور متاثر ہوگی۔ صاف سیدھی بات یہ ہے کہ مصنف کو نہ صرف زیادہ خوش اخلاقی سے بلکہ زیادہ ذمہ داری کے ساتھ لکھنا چاہئے۔

حاشیہ متعلق صفحہ گزشتہ۔ عزمان کے تحت لایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بے اطمینانی ایک ایسی نکتہ کے احساس بیزاری کی نشاندہی کرتی ہے جسے اس بات کا ابتدائی اور دہندہ احساس ہے کہ اس کے معاملات پر نگاہ میں خود ہی کو نگاہ میں لینے سے محروم رکھا گیا ہے اس سلسلہ میں جو احتجاج ہوئے ان کی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مدیروں نے پہلی مرتبہ مذکور حقیقت کا احساس کرتے ہوئے یہ بات تسلیم کی کہ حقیقت میں یہ انسائیکلو پیڈیا عام قاریوں کے لئے نہیں بلکہ خاص طور پر مغربی یورپ کی عالمانہ روایت کے مطابق اہل مغرب کے لئے لکھی گئی تھا اور اس کے لکھنے والے بھی مغرب کے علمبردار تھے اس صورت حال پر جس نے اپنے مقالہ کے دوسرے حصہ کے ذیل میں بحث کی ہے۔

مجھے تو اصرار اس پر ہے کہ ایسی صورت پیدا ہی نہیں ہو رہی ہے بلکہ ایسی صورت کو بالکل قصور وارادہ اور تیزی کے ساتھ ظہور پذیر ہونا چاہیئے۔ میں اسی کو اپنے دوسرے قصبے کی حیثیت سے پیش کرنا چاہتا ہوں میرا دوسرا قصبہ یہ ہے: کسی مذہب کے بارے میں کوئی بیان اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ خود اس مذہب کے ماننے والے بھی اس بیان کی صحت کو تسلیم نہ کریں۔ میں جانتا ہوں کہ یہ ایک انفرادی دعویٰ ہے اور یہ بھی جانتا ہوں کہ اسے آسانی کے ساتھ قبول نہیں کیا جائے گا۔ لیکن میرا یقان ہے کہ یہ غایت درجہ درست اور اہم ہے۔ اس کی تفصیلی تائید کے لئے اس مقالے میں جتنی گنجائش قابل حصول ہے اس سے زیادہ جگہ درکار ہوگی۔ کیونکہ میں خود محسوس کرتا ہوں کہ اس کے سمجھنے میں غلط فہمیاں کئی طرح سے پیدا ہو سکتی ہیں اور اس کے خلاف بہت سے اعتراض پیش کئے جاسکتے ہیں جن کا جواب تفصیل ہی میں دیا جاسکتا ہے۔ میں پھر اتنا یاد دلانا چاہتا ہوں کہ عیسائے میں عرض کر آیا ہوں ”مذہب“ سے سب سے مراد وہ ایمان ہے جو لوگوں کے قلوب میں ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مذہب کے خارجی معلومات پر محنت کے ساتھ تحقیق کر کے کوئی غیر شخص ایسی باتیں دریافت کر سکتا ہے جس سے اس مذہب کا پیرونا واقف ہو یا ان کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہو۔ لیکن اس دین میں اس نظام کی کیا معنویت ہے اس کو سمجھنے میں صورت حال ہی ایسی ہے کہ غیر شخص قدرتا اس مذہب کے پیرو سے کسی طرح آگے نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس مذہب کے ماننے والوں کا تقویٰ اذعان کا احسان ہی ایمان ہے اور اگر وہ غیر کی کھینچی ہوئی تصویر کو اپنے دین کی تصویر تسلیم نہ کریں تو یہ ان کے دین کی تصویر نہ ہوگی تاریخی تغیرات کے لحاظ سے پیچیدگیاں موجود ہیں۔ میں اس کو تسلیم کرتا ہوں کہ مذہب ترقی کرتا رہتا ہے یعنی تدریجاً بالقرنوں سے بالفعل ہوتا ہے اگرچہ مذہب کے کم ہی پیرو اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ مذہب کے تعلق سے جو بات کبھی درست تھی ہو سکتا ہے کہ آگے درست نہ رہ سکے اور اس مذہب کا پیرو صرف حال کے بارے ہی میں کچھ کہنے کا حق رکھتا ہے مثلاً علاوہ ان میں کچھ اور بھی پیچیدگیاں

۱۔ اعتبار مذہب کے تصور کے بارے میں جو دستاویزاں ادبی پیچیدگیاں ہیں ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا مطالعہ میں نے اپنے اس افتتاحی خطبے میں پیش کیا ہے جس کا ذکر حاشیہ نشان (۵) میں ہو چکا ہے

۲۔ اندر متنازعہ آخری درجہ درست اپنے لئے لکھتا ہے کسی فرد کے ایمان اور اس کی قوت کے ایمان کا رشتہ ایک نازک مسئلہ ہے جس میں مسئلہ کا جائزہ ”مذہب“ کے تصور کی تاریخ پر آئندہ ایک خطباتی سلسلہ میں لوں گا۔

ہیں۔ کسی قطعی تشریح و تفسیر سے پہلے ان سب کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ ان میں سے بعض پیچیدگیوں کا جائزہ لیا جا چکا ہے اور بعض کی مزید وضاحت درکار ہے۔ لیکن اس کے بنیادی نکتہ کے بارے میں مجھے کوئی شک نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس بات پر اصرار ہے کہ نثر اور مطالعہ کے لئے اس اصول کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ یہ شبہ یہ کوئی تحدید نہیں بلکہ ایک تعمیری اصول ہے۔ یہ اصول ایسا تجرباتی معیار مقابلہ ہیا کرتا ہے جو طالب علم کو اس قوت محرکہ کے ذریعہ جی تک پہنچا دے گا۔

کوئی غیر نصرانی شخص کلیسا کی تاریخ پر ایک مستند کتاب لکھ سکتا ہے۔ لیکن چاہے وہ کتنا ہی دانا، کتنا ہی عالم متحرک اور کتنا ہی فریبی کیوں نہ ہو، دین نصرانیت کیا ہے، اس کے بارے میں وہ نصرانیوں کی تردید و تغلیط نہیں کر سکتا، نصرانیت کیا ہے، اس کو غیر نصرانی بس ایک ہی طرح متعین کر سکتا ہے۔ وہ طریقہ ہے نصرانی افعال، نصرانی فنون یا نصرانی اعمال سے نتائج کا استخراج۔ لیکن کیا اس کے نتائج درست ہیں (اس کا فیصلہ کرنے میں وہ نصرانیوں سے کسی طرح موزوں تر نہیں ہو سکتا۔ یقیناً بعض نصرانی نہایت وثوق سے کہتے ہیں کہ اصولی طور پر کوئی شخص دین نصرانیت کو اس وقت تک سمجھ ہی نہیں سکتا۔

مثلاً سٹن اسمتھ اپنی کتاب کے مقدمہ میں (اس کتاب کا ذکر اس سے پہلے آچکا ہے ملاحظہ ہو مایلیٹن (۱۵) کہتے ہیں کہ انھوں نے مختلف مذاہب کے عالموں کو ان کے مذہب سے متعلق چند ابواب دکھائے۔ اسمتھ کا یہ فعل بے غلبہ انگیز نہیں رہا۔ ان کا یہ فعل میرے اس اصول کی پرزہ تائید کرتا ہے جو میں نے ایسی تحریروں کے بارے میں مستند ہونے کے سلسلہ میں منضبط کیا ہے۔ علاوہ بریں ان کا یہ فعل یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسا کرنا کتنا ناگوار ہو سکتا ہے۔ دوسری مثال لیجئے ایک نازہ کتاب - E. Parry: The Gospel in

Dispute - (ملاحظہ ہو آگے حاشیہ نشان ۳۴) کے گرد پوش پر اس کے ناشروں (اس کتاب کے ناشر Doubleday ہیں) نے یہ اعلان شائع کیا ہے: "ڈاکٹر پیری نے چار غیر نصرانی مذاہب کی واضح تصویر پیش کرنے کے لئے ثقافتی ماہرین علم الاقوام کی ہدایت سے استفادہ کیا ہے۔ یہ ان مذاہب کا تصور ہے جسے ان مذاہب کے پیروں نے پرچش طریقہ پر اپنی ہی تصویر ہونا تسلیم کیا ہے۔ تجارتی پیش اندازوں کی گنجائش رکھتے ہوئے بھی یہ دعا و تحفظ ملتا ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہو کہ ناشر اس بات کو محسوس کرتے ہیں کہ کتاب کے لئے کسی طرح کی باتوں کو پسند کرتے ہیں

جب تک کہ وہ اس کو قبول نہ کر لے۔ ہم اس درجہ آگے نہیں بڑھتے۔ لیکن اس دعوٰی میں جو وزن ہے اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس اصول کا اطلاق سارے مذاہب پر ہوتا ہے۔ لیکن زندہ مذہب کی حیثیت سے میں اسلام کے تعلق سے جو بات بھی کہوں وہ اسی وقت درست ہوگی جب کہ مسلمان اس پر آمین کہہ سکیں۔

اس کے برعکس صورت یقیناً درست نہیں۔ اسلام کے متعلق ہر وہ بیان جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اس کا من و عن درست ہونا ضروری نہیں۔ کوئی غیر مسلم بطور خوشامد کسی مسلم کی تائید کر سکتا ہے، اس کو دھوکہ دے سکتا یا اس کو گمراہ کر سکتا ہے، ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ غیر مسلم مسلمانوں کے ہر قول و فعل کو درست سمجھیں۔ نظری اور عملی دونوں طرح یہ ممکن ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ کسی مذہب کے معنی عصری اصطلاحوں میں متعین کرتے ہوئے کسی دوسرے مذہب کا عالم اس مذہب کے ماننے والے سے زیادہ کامیابی کے ساتھ نئے میدان تلاش کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر عہد حاضر میں خود مسلمان اپنے دین کے بارے میں کوئی ایسی علمی وضاحت پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں جو مغرب کے مخاطبوں کے دلوں میں اسلام کے معنی جاگزیں کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوتی ہے۔ اسلام کے متعلق کوئی غیر مسلم عالم لکھنے بیٹھے تو اس کا فرض ہے کہ وہ اسلام کی ایسی تشریح و تبیین پیش کرے جو مغرب کی علمی روایت کے شایان شان ہو۔ اس کے بیان کو راست خارجی شہادتوں پر مبنی ہونا چاہیئے۔ منطقی حیثیت سے اسے خود اپنے دائرہ بحث میں مربوط و متوازن ہونے کے علاوہ دوسرے علوم سے بھی مربوط و متوازن ہونا ضروری ہوگا۔ ان

نے یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے اور اس کا اقرار کرنے والے بعض مسلمان بھی ہیں (جی ٹیٹ گو میں) کہ کینتھ گراگ کی کتاب "ذائقہ" (Kenneth Gragg, The call of the

Minaret, New York 1956) نعرانیوں پر اثر انداز ہونے کے اعتبار سے اسلام کی بہتر تشریح ہے۔ اسلام کی اس سے بہتر تشریح کرنے میں ہمد حاضر کا کوئی مسلمان بھی ابھی تک کامیاب نہیں ہوا ہے۔ میں نے امریکن کی مرتبہ کتاب Islam - the Straight Path پر جو تبصرہ ۱۹۵۹ء کے جرنل آف دی امریکن انڈینل سوسائٹی میں شائع کیا تھا وہ بھی ملاحظہ فرمایا جائے۔

سب باتوں کے ساتھ ساتھ لوگوں کے قلوب میں جو دین ہے اس کے بارے میں منفرد طور پر ایک بار رائے قائم کر لی جائے تو پھر اس بیان کو متعلقہ لوگوں میں بھی ٹخن قبول حاصل ہونا چاہیے۔ یہ ایک محنت طلب علمی اور دعوتِ مقابلہ دینے والے کا کام ہے۔

یہ خصوصی بحث پوری طرح تشفی بخش ہو یا نہ ہو، بہر حال ہم اب آگے بڑھتے ہیں۔ ایک عام مسئلہ پیش کیا گیا اور وہ یہ ہے کہ عہدِ حاضر کی دنیا کے نئے حالات میں مذہب کے تقابلی مطالعے نے ایک نئی شکل اختیار کر لی ہے۔ پہلے تو اس حیثیت سے کہ اب تحقیق کا موضوع انسانی برادریاں بن گیا ہے۔ اور بالکل ہی نئے پیمانے پر بنا ہے اس ارتقار کے معمرات کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ اس موضوع پر زور دینے کے لئے بہت کچھ کہا جا چکا ہے۔

(۲)

ہمارا دور سرانگتہ یہ ہے کہ تحقیق کا موضوع بھی اب شخصی تعلق کا وصف اختیار کرتا جا رہا ہے۔ یعنی تحقیق کی حیثیت۔ سابق میں کوئی عالم بے تعلق علمی طریقے پر خاصے شاندار انداز میں اپنے مواد کی ساست کرتا اور پھر عمومی انداز میں اس کو دوسروں تک پہنچاتا نظر آتا تھا۔ ایسا عالم مثالی سمجھا جاتا تھا۔ یہ تصور مغربی یورپ

لے ایری کاہل تصنیف (Princeton, 1957) *Islam in Modern History* اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کی دانستہ اور واضح کوشش ہے۔ اس کا عقدہ ملاحظہ ہو (ص ۷۰-۷۱) اس کتاب کا وہ عقدہ یہاں خاص طور پر متعلق ہے جہاں اسلام بحیثیت دین کے معنی کی تشریح پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (ص ۷۰-۷۱) یہ کتاب اردو اس بات کی کوشش میں کبھی گئی ہے کہ وہ بیک وقت (۱) صحت پر مبنی ہو (۲) علمی و فنی رکھنے والے طالب علموں کے لئے قابل فہم اور عالمانہ ہو (۳) مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو اور (۴) نصابی کے لئے قابل فہم ہو۔ اگر میں اپنی کوشش میں جزوی طور پر کامیاب رہا تو اس کے معنی ہوں گے کہ ایسی کوشش ہوتی رہی چلی ہے، نہ کہ سرے سے کوئی کوشش ہی نہ کی جائے۔ ایسے ہی مسئلہ کی وضاحت کے لئے انگریز دات کی جس تصنیف کا حوالہ حاشیہ نشان (۳۱) حاشیہ ۱۷ برہان ص ۲۷۹ کے ذیل میں آیا ہے وہ ملاحظہ فرمایا جائے۔

کی علمی روایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ اٹھانے کی جسارت کی جاسکتی ہو کہ یہ تصور خاص طور پر انیسویں صدی کے مغربی یورپ کے ساتھ مخصوص رہا ہے۔ ہمارا شبہ ہو کہ دوسرے علمی شعبے، کوئی شخص اس روایت کی اہمیت کم کر سکتا ہے اور نہ اس کے کارناموں کی قدر گھٹا سکتا ہو۔

بائیں اب صورت حال تین حقیقتوں سے بہت پیچیدہ ہو گئی ہے۔ پہلے تو یہ کہ اس خاص شعبہ علم میں منجملہ اور چیزوں کے تحقق کی بے تعلقی کے معنی یہ لئے گئے تھے کہ تحقیق کرنے والا عالم مذہب پر تو تحقیقی کام کرتا ہے لیکن (کم از کم نیم عالم) اس میں حصہ نہیں لے سکتا پہلی جنگ عظیم سے پہلے یا اس کے قریبی زمانے میں مطالعہ مذہب کے سلسلہ میں علمی پہنچ پر جو قابل لحاظ کام ہوا تھا اس کا بیشتر حصہ لادینی عقلیت پرست نے انجام دیا تھا۔ دوسری طرف مغرب میں بیسویں صدی کے وسط میں کوئی نصرانی غیر نصرانی مذاہب کا مطالعہ کرنے والے یا کم از کم تمام مذاہب کے تحقق ہونے کی حیثیت سے عقلیت پرست کی جگہ نہ لے سکا۔ تاہم وہ اس کام میں شریک ضرور ہو گیا۔ آج سے پچتر سال پہلے وسیع طور پر جامعات میں یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تھا کہ نصرانیت اور دوسری ملتوں کے ادیان کا "غیر جانب دارانہ" یا سائنٹیفک مطالعہ کرنے والے کا ایک لازمی وصف یہ ہونا چاہیے کہ وہ خود اپنا کوئی مذہب رکھے اور نہ وہ کسی مذہب کا یا بند ہو۔ موجودہ زمانے میں اس اصول کے برعکس خیال کو کچھ کم مقبولیت حاصل نہیں ہے۔

دیگر یہ کہ دوسرے علوم کے شعبوں کی طرح اس شعبہ میں بھی دوسری تہذیبوں کے حامل محقق بھی لے جب یہ بات عام ہوئی کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ایک خاص شعبہ کی صدارت پر ایک ایسے پروفیسر کا فائز ہوئے ہیں جو عقلیت کے منکر نصرانی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں تو اس مقالہ نگار نے اپنے ہم کاروں میں اس کے متضاد رد عمل مشاہدہ کئے۔ اور ایک رد عمل تو یہ تھا کہ ان پروفیسر صاحب کے مثبت کے منکر فرقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے "کم از کم وہ اپنے اکابر میں (راجہ الحقیدہ نصرانی کے مقابل میں) ذیادہ متعصب نہ ہوں گے"۔ دوسرا رد عمل یہ رہا کہ جو شخص خود اپنے منکر کی تک نہ پہنچ سکا اس سے اس بات کی توقع ہی فضول ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کے فقط نظر کو سمجھ سکے گا۔

مغربی غلاموں کے دوش بدوش کلام کرنے لگے ہیں۔ ایسا تعاون دینا جو رہا ہے جہاں دینی اور لادینی کی مغربی مساویانہ تقسیم رائج نہیں ہوئی یا پوری طرح رائج نہیں ہو سکی۔ عالم اسلام میں ہندوستان میں بدھ مت کے ماننے والے ملکوں میں اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جائے گا اور توقع کرنی چاہیے کہ بحیثیت مسلمان، بحیثیت ہندو اور بحیثیت بدھی لکھا جائے گا۔ کم از کم اتنا تو تسلیم کر لینا چاہیے کہ مذہب سے بے تعلق رہ کر لادینی علمی انداز میں مذہب کا مطالعہ کرنے کی روایت کے ساتھ ساتھ نصرانی دنیا میں اور دوسری جگہ بھی مذہب سے وابستہ رہنے اور دینی تنوع رکھنے والی علیت برہمتی جارہی ہے۔

۱۔ اشتالی (کیونٹ)، عالم جیسے مثال کے طور پر چین کے اشتالی عالم لادینی انداز میں لکھیں گے۔ لیکن بے تعلق ہو کر نہیں لکھیں گے۔ چونکہ میں اپنا شمار ان لوگوں میں کرتا ہوں جو دین کنفیوشس کے پیروؤں کو واقفانہ مذہبی سمجھتے ہیں اس لئے غیر اشتالی مبینی مصنفوں کا شمار اس عام اصول کی مستثنیات میں شاید ہی ہو سکے۔

۲۔ بہت سی حالیہ مثالوں میں سے ایک مثال: *Franz Koning (ed), Christian: und die Religionen der Erde* (3rd, Frankfurt 1956)۔ ایک اسلامی مثال

الدین جھوس و محمدات لدراسات تاریخ الادیان مصنف عبداللہ دراز (قاہرہ ۱۹۵۲ء) ایک تازہ ترین مثال ہے: مذہب عالم مصنف عبداللہ السدوسی (کراچی ۱۹۵۸ء) عمومی طور پر اس سلسلہ کے قدیم ناموں میں ایکسٹر، فریزر، ڈاک، ہائم اور فرائیڈ ہیں۔ تازہ واردوں میں آئی، کوئر، داچ، فان ڈریو، ایڈو فیرو کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں اس بات پر بھی توجہ کی جاسکتی ہے کہ عصر حاضر میں لادینی مسلک پر چلنے والے دینی سائل پرچہ پیش کر رہے ہیں وہ کس قدر بے وقعت ہے اور ان کے بالمقابل مذہب کے فوخر، شیعوں، دینی مدرسوں اور کلیساؤں کی سرگرمیاں خصوصاً امریکہ میں کتنی وسیع ہیں۔ ابھی اس بات پر بھی کچھ زیادہ دہائیاں نہیں گزری ہیں کہ کئی مواقع معیار پر سمجھا جاتا تھا کہ علمی انداز میں لکھنے والے سلسلہ پر مذہب کو ایک فریب سمجھتے تھے۔ یعنی یہ ایک ایسا سلسلہ ہے جو عام علمی اصطلاحوں میں نہیں بلکہ دوسری اصطلاحوں میں بھی بجا یا جاسکتا ہو۔ اس بحث پر لکھی ہوئی حالیہ کتابیں مذہب کو ایک قبول کردہ پابندی نہیں مانتیں تو کم از کم ایک پُرکرا جزیرہ فریب دیتی ہیں۔ فردا فردا ایک ایک مذہب پر بعض پادریوں جیسے اسلام پر گرگ نے اور بدھ مت پر دالو بک نے جو مطالعات پیش کئے ہیں، کسی بھی لادینی مصنف کا کام ان کے مدح کو نہیں پہنچ سکتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر یہ مطالعات ایک حد تک مذہبی لوگ ہی نہ ہی لوگوں کے لئے جاری رکھیں گے اس ارتقار کا تیسرا رخ یہ ہے کہ لادینی عقل پرست بھی ایسا ہی دکھائی دینے لگا ہے جیسا کہ کوئی فرد شخص ہوتا ہے۔ وہ کوئی دیوتا ہے اور نہ کوئی مافوق انسانی برتر سوچہ بوجھ رکھنے والا شخص یا اپنی سرمدوں میں کوئی حاکم مطلق۔ یہ تو ایسا شخص ہے جو اپنا مخصوص نقطہ نظر رکھتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لادینی عقلیت سیدھا راستہ ہو۔ اور جیسا کہ خود اس کا ادعا ہے حقیقت پر مبنی ہو۔ لادینی عقل پرستی خود یہ محسوس کرنے لگی ہے کہ ابتدا ہی سے اس کو ایسا فرض کرنے کے لئے کوئی قاعدہ کلیہ موجود ہے اور نہ کوئی ایسی بہیم چیز ہے کہ اس کی سند سے نتائج اخذ کئے جائیں، اس لئے اب وہ اپنے ہی ہم درجہ و ہم رتبہ روایات کے مقابلے میں دوسروں کے متعلق فتوے صادر کرنے کے لئے دعوت مقابلہ قبول کئے بغیر اپنی جگہ قائم نہیں رہ سکتی کیونکہ یہ روایات خواہ وہ نصرانی ہوں، ہندو ہوں یا کوئی اور بہر حال وہ خود بھی ایسا ہی (بلکہ اس سے زیادہ کا) دعویٰ کرتی ہیں جیسا کہ خود لادینی عقل پرستی نے کیا ہے۔ مغربی یورپ کی علمی حیثیت کے زوال و جو فلسفوں اور تصورات کے عروج، مغرب کی ”مذہب کی طرف مراجعت“ اشتعالیت کے عروج اور ایک دینی اساس پر مشرقی تہذیبوں کا دوبارہ ابھرنا، غرض ان سب چیزوں کے اجتماع نے ایک نئی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ اس صورت حال میں لادینی دانشمند کو دین دار کی طرح انسانوں کے ایک گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جگہ ملی ہے۔ لادینی دانشمندوں کا یہ گروہ دنیا کی مختلف برادریوں میں سے ایک ایسی برادری سے تعلق رکھتا ہے جو دوسری برادریوں پر نظریں دوڑا رہا ہے۔

اس واقعہ کو تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ ہر مصنف اپنی حد تک اپنی خصوصی روایت کا محافظ و ترجمان ہے خود مصنف بھی اپنی حیثیت تسلیم کرنے لگا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دوسرے لوگ اپنی اپنی خصوصی روایتوں کے محافظ و ترجمان ہیں۔

لے اسلامی مطالعات کے سلسلہ میں اس عمومی مسئلہ کی وضاحت مغرب کے دو قابل ترین عالموں کے ذریعہ کی جاسکتی جو ان عالموں سے ہماری مراد ہے گت (H. G. G. G.) اور گردنے ہام (G. H. Ham) ہیں، اولیٰ ایک موجودہ صورت حال میں ”وہ“ اور ”ہم“ کی اصطلاحوں میں سوچتے ہیں اور ”ان“ کے بارے میں باقی پرچہ آئندہ

اب دوسرا قدم نسبتاً تیزی سے اٹھتا ہے۔ جب مصنف اور جو کچھ مصنف نے لکھا ہے، شخصی ہوتا ہے
ہیں تو دونوں کے درمیان جو رشتہ ہے بھی ایسی ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم اب یہ کہہ آئے ہیں موجودہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اپنی معلومات پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اس واقعہ سے ظاہر ہے کہ
خود انھوں نے اپنی کتاب *Modern Trends in Islam* (Chicago, 1947) کے مقدمہ میں ہی اصطلاح استعمال کی ہیں (ملاحظہ ہو ص ۷۷ - xi) عالم کی حیثیت سے گتہ کی
حکمت مسلم ہے۔ وہ اس امر سے اچھی طرح آگاہ ہیں اور اس کو مغربی علمی روایت میں شامل کرتے ہیں کہ اسلام
زندہ انسانوں کا مذہب ہے۔ ان کی علامہ عظمت کا ایک سبب یہی آگاہی ہے۔ وہ اس میدان میں کام کرنے
والے پہلے عالموں میں تھے جو باقاعدہ اسلامی دنیا میں آیا جایا کرتے تھے (پہلی عالمی جنگ تک وہ ہر سرزمین
کافی وقت قاہرہ میں بسر کرتے رہے اور مصری اکیڈمی کے رکن بھی تھے۔ ماسینو کے متعلق بھی یہی بات
درست ہے، ماسینو مغربی اسلامیات میں شخصی احساس داخل کرنے والے اولین پیش روؤں میں گنے جاتے
ہیں) گتہ نے جہاں "ہم" کہا ہے، وہاں اس سے ان کی مراد مغرب کی نصرانی ملت ہے۔ گرو نے نام نے
اسلامی تمدن کا مطالعہ ایسی مغربی علمی روایت ("ہم") کے ایک باشعور نمائندے کی حیثیت سے کیا ہے جو
اسلامی روایت ("وہ") کے بالمقابل موجود ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ عہد حاضر کی دنیا میں اول الذکر روایت
کی حیثیت دفاعی ہے۔ مغربی روایات کی ان کی نظریں وقعت رہی اور اسی کے وہ پابند رہے۔ تاہم اس کے ساتھ
ساتھ وہ صاف طور پر اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری روایتیں بھی وضع ہیں اور دوسرے لوگ بھی اس سے
وابستہ ہیں۔ یہ دونوں روایتیں قابل مقابلہ و موازنہ بھی ہیں لیکن ایسے مقابلہ کو وہ زیادہ معقول نہیں سمجھتے۔
فی الاصل ان کے پیش نظر مذہب کے تقابلی مطالعہ کی پرستش تمدن کا تقابلی مطالعہ رہا۔ اس حیثیت سے مغرب کی
علمی روایت 'مغربی تمدن کا بلند و بیش بہا پہلو اور اسلام اور اسلامی تمدن کا اساسی رخ ہے۔ ان کے اس
نقطہ نظر سے ہماری بحث کچھ زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اسلام پر لکھی ہوئی ان کی بیشتر تحریروں میں "ہم" - وہ "کی
یہی لے مٹی ہے۔ ان کی یہ غائب سب سے زیادہ اس مقالے میں نمایاں ہوئی ہے۔ انھوں نے مشرق و غرب کی تاریخ پر
اسکول آف اوریینٹل اینڈ آف انڈین اسٹڈیز جامعہ لندن میں (۱۹۵۸ء) نیا مقالہ بھی لکھا۔ یہ مقالہ بھی مک شائع نہیں ہوا جو

صورت حال ایک دعوتِ مقابلہ ہے بلکہ جب اشخاص یا انسانی برادریاں ایک دوسرے سے ملتی ہیں تو ایک کو دوسرے تک اپنے خیالات پہنچانے کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اس طرح جو چیز اب تک بیان کی حیثیت رکھتی تھی، وہ مکالمہ کی شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔

لوگوں سے متعلق کچھ کہنا اور لوگوں سے مخالفت ایک ہی چیز نہیں اور نہ ان سے گفتگو کرنا ایک جیسی بات ہے۔ یہ تینوں باتیں مختلف ہیں۔ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان آخر الذکر دو مرحلوں کی ضرورت محسوس ہونے لگی ہے۔ یہ بات جامعات میں شاید تدریجی طور پر مگر کلیسا میں فوری طور پر محسوس ہو رہی ہے، حالانکہ

لاحظہ ہو C.A.O. Van Nieuwenhughe "Frictions between: Presupposition in Cross Cultured Encounters: The case of Islamology" (Institute of Social Studies Publications on Social Change No 12 The Hague, 1958), P. P. 66-7

ہیں اپنے اسلامی مطالعات کے متعلق یہ سمجھنا چاہئے کہ تشریع و تعبیر تو رہی ایک طرف ان کی حیثیت اہم تعلیم کی کوشش سے کیسے زیادہ ایک دعوتِ مقابلہ ہے۔ یہ اقتباس سنہ ۱۹۵۸ء کے اس بین الاقوامی اسلامی مجلسِ مباحثہ میں عمومی تبصرے کے طور پر لکھے ہوئے ایک مقالے سے لیا گیا ہے جو لاہور میں منعقد ہوا تھا۔ اس مجلسِ مباحثہ میں نے بھی شرکت کی تھی۔ میرا خیال ہے کہ اس موقع پر بے ڈھنگا ارتقا خود ایک حد تک بلا تاخیر اسی انداز میں تجزیہ کی دعوت دیتا ہے جس انداز و اسلوب میں یہ مقالہ پیش کیا گیا ہے۔ اس موقع میں مسلمانوں (اور "غیر مسلموں") نے اسلام پر بحث بن حقد لیا۔ دورانِ بحث میں باہمی تعلقات کی ہر نوعیت کی نمائندگی کا اظہار ہوا جس میں "غیر شخصی" (بلکہ جان) "غیر شخصی" (بلکہ جان دار) "ہم/زادہ" "ہم/متر" "ہم/ب" جیسے تعلقات کی نوعیت نمایاں ہوئی۔ یہ موقع اس لئے ناکام ہو گئی کہ وہ ان تعلقات کی وضاحت ہی کر سکی اور نہ اس کو صاف کر سکی کہ تعلقات کی کوئی نوعیت عام ہونی چاہیے۔

آیہ انجیلی عقائد کی تبلیغ کی ابتدائی ایک طرف دعوتی تحریک کی وہی شکل ہے جو اب نئی صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کچھ محرکات اس سمت میں کام کر رہے ہیں۔ ان محرکات میں ان مذاہب کی جاندار می تو بہر حال کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی جنھیں مخاطب کیا جا رہا ہے۔ کیا تبلیغی جماعتوں کے لئے کوئی دوسرا ممکنہ قدم یہ نہ ہوگا کہ لازمی طور پر وہ دوسرے مذہبی گروہ سے یکپس کر ”حق کے تعلق سے جو کچھ ہم نے دیکھا ہے وہ یہ ہے۔ ہمارے لئے خدا نے جو کچھ کیا ہے وہ یہ ہے۔ کہیں آپ نے کیا دیکھا ہے۔ خدا نے آپ کے لئے کیا کیا ہے آئیے آپ ہم مل کر اس پر بحث کریں گے۔“ اگر یہ دعوت نخلصاً ہو تو ہر طرح جانز معلوم ہوتی ہے، ہاں اس کے ساتھ ساتھ اس بحث میں حصہ لینے والا اپنے دل میں اس بات کا متوقع رہے یا یقین رکھے کہ کھلے دل کے ساتھ بحث و مباحثہ کے نتیجہ کے طور پر فریق ثانی اس کی طرف مائل ہو جائے گا تو اس صورت میں مباحثہ کی نوعیت تبلیغی ہی ہوگی، شاید بعض کلیسائی واجبات انجام دیتے ہوئے اس قسم کی بھائی چارگی کے زیادہ سے زیادہ آزادانہ مکالمے یا مقابلے منعقد کئے جاسکتے ہیں۔ ان مکالموں یا مقابلوں کی روح ترقیبی و تحریمی نہیں بلکہ تجسس و محققانہ ہوگی۔ ان میں دو مختلف جہتوں یا گروہوں کے ارکان کچھ حاصل کرنے کے لئے حصہ لیں گے۔ پہلے کی طرح یہاں بھی وہی سوال دہرایا جائے گا۔ لیکن یہاں سوال کرنے والے کا مقصد دوسرے گروہ کو فائدہ پہنچانے سے زیادہ خود اپنا استفادہ ہوگا یا پھر ایسی کسی کار خیزی اور طریقہ پیرے بغیر مقصود سب کا مشترک استفادہ ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض اداروں کی طرف سے اس طرح کے ابتدائی مقابلوں کی دعوتیں دی جا رہی ہیں۔ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ مختلف انسانی گروہ ایک دوسرے کا احترام کرنے اور ایک دوسرے کی رفاقت میں زندگی بسر کرنے کا گریہ جاکیں۔ یہ مقصد خواہ کتنا ہی

۱۹ بعض صورتوں میں محاوروں اور انداز بیان کو بدلنے کی ضرورت ہوگی جیسے تھیراواڈن

(Theravadin Buddhism) بدھیوں

کا معاملہ ہے۔ لیکن اس سے پیش کشی کے طریقے کی اصیت نہیں بدلتی۔

مزدوری کیوں نہ پیشکش اہصول ہے۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے کو اس قسم کے حالات کا مقابلہ مختلف طریقوں سے کرنا پڑے گا اور مجھے تو یہ بات عجیب ہی معلوم ہوتی ہے کہ مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والا ان کا سرے سے مقابلہ ہی نہ کرے۔ پہلے تو وہ کسی نہ کسی گروہ کے ایک رکن کی حیثیت سے مکالمہ میں حصہ لے گا۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ نضرانیوں اور بدھیوں کے اجتماع میں گفتگو بہتر طور پر آگے بڑھے گی بشرطیکہ بدھیوں کی جماعت میں مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ایک فن داں طالب علم بھی شامل ہو۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن کو ایسے کسی مکالمہ میں مدعو کئے بغیر ہندوؤں کے ساتھ مکالمہ منعقد کرنے کی تجویز قابل غور ہی معلوم نہ ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ دعوتِ مقابلہ میں حصہ لینے والے تمام ارکان سے توقع کی جائے گی کہ عملاً وہ خود بھی کسی نہ کسی طرح مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والوں کی حیثیت اختیار کر لیں گے۔ توقع ہے کہ ایسے ماہرین ایسے کام کا آغاز اسی طرح کریں گے۔ بعضوں کو یہ محسوس ہوگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا ماہر اپنے مذہب کے حامی کی حیثیت سے کسی دعوتِ مقابلہ میں بالکل بنے محل ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کی مبلغانہ حیثیت باقی نہیں رہے گی۔ خاص طور پر نضرانیوں کی صورت میں اور ایک حد تک نظری حیثیت سے اس کا اطلاق مسلمانوں پر بھی ہوتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ آج کل علانیہ اس پر لہ دوستانہ طور پر مذاہب کے ایک دوسرے کے قریب آنے کی مثالیں یہ ہیں:- ”مذہب کی عالمی کانفرنس جس کی بنیاد سنہ ۱۹۳۶ء میں بمقام لندن سرفرائسنس یگ ہریتھ نے رکھی۔ اب اس کے ارکان بہت ہیں۔ اس کانفرنس کا ایک لائحہ عمل ہے اور اس نے ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے علیٰ سطح پر اس کی مثال بمقام آکسفورڈ ۱۹۵۰ء میں اسپلاؤنگ رادھا کرشنن اور ریرڈن و فیروہ کامل کر ”بڑے مذاہب کی یونین“ کا قائم کرنا ہے۔ خاص طور پر وہ مذہبوں کے درمیان ایسے تعاون کی مثالیں یہ ہیں:- نضرانیوں اور یہودیوں کی کونسل جو ۱۹۶۳ء میں قائم کی گئی، اسی طرح ”اسلامی نضرانی تعاون کی استمراری کمیٹی“ (Continuing Committee on Muslim Christian Cooperation) یہ کمیٹی ۱۹۵۴ء میں قائم کی گئی۔ ”مشرق وسطیٰ کے دوستوں“ فریو اہتمام اس کمیٹی کے اجلاس بانڈون اور لیستان میں ہو چکے ہیں۔

عمل پیرا نہ ہو سکے۔ یہ احساس دو وجوہ کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، ایک وجہ تو بے تعلقی کی وہ مغربی علمی روایت ہے جس پر ہم تبصرہ کر چکے ہیں۔ دوسری وجہ صرف مخصوص لوگوں سے ربط و ضبط پیدا کرنے کا رجحان اور تبلیغ کی نصرانی روایت ہے۔ میں تو یہی کہوں گا کہ یہ آخری دو عناصر دین نصرانیت کے لازمی عناصر ہیں اور نہ لازمی عناصر بن سکتے ہیں اور میرا شخصی نقطہ نظر تو یہ ہے کہ دوسرے ادیان سے نصرانی مکالمہ کا اصل فائدہ اور مقصد کم از کم ان معنی میں نصرانی تعلیم ہی ہو گا کہ یہ مکالمہ خود اپنے مذہب کو پوری طرح سمجھنے اس کے ساتھ وفادار رہنے (اور غالباً صحیح معنی میں وفادار رہنے) میں لوگوں کی مدد کرے گا اور اسی کے ساتھ بالآخر یہی مکالمہ دوسروں کے بہتر صفات کو سراہنے اور (خدا کی نظر میں) دوسروں کے وجود کو حتی بجانب سمجھنے میں مدد دے گا۔ آج بہت سے حضرات یہ کہیں گے کہ اصولاً یہ ناممکن ہے۔ میں یقین کرنے کی حثارت کروں گا کہ یہ ممکن ہے۔ اور دین عیسوی کے پیروؤں کے لئے اس یقین تک پہنچنے کے لئے اب مکالمہ ایک ذریعہ بن سکتا ہے۔

کسی کے ذاتی خیالات چاہے کچھ ہی ہوں، یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کس طرح میں یا کوئی اور علمی یا اخلاقی بنیادوں پر یہ قانون بنا سکتا ہے کہ مثال کے طور پر ہندو کہ کیرک کو دوسرے مذاہب کے ساتھ نصرانی دعوت مقابلہ میں حصہ لینے کی اجازت نہ دے یا انہیں اپنی کرسی صدارت پر فائز ہونے کے حق سے محروم رکھے۔ میں ان کے خیالات کو قطعاً پسند نہیں کرتا لیکن میں اب محسوس کرتا ہوں کہ ان لئے اول یہ کہ میں اس نقطہ نظر کو صحیح نہیں سمجھتا کہ پہلے ہی سے یہ اصول بنایا جائے کہ مذہب کے تقابلی مطالعے کا بہتر عالم بننے میں کسی شخص کو اپنی دینی برادری سے علیحدہ ہونا لازمی ہو۔ میرا یقین ہے کہ کوئی شخص دوسری برادری کے دین کو اس وقت تک پوری طرح سمجھ نہیں سکتا جب تک کہ اسے یقین نہ ہو جائے کہ وہ دین خدا اور اس کے بندوں کے درمیان رہنے کا کام دے سکتا ہے، کام دیتا ہے، کام دے چکا ہے۔

۱۹۵۷ ہندو کہ کیرک نے جب اپنی کتاب ”ایک غیر نصرانی دنیا میں نصرانی پیام“ (Hendrik -

Kraemer: The Christian Message in a Non-Christian

World, London: 1938) لکھی تھی، اس وقت وہ جامعہ یونین میں تاریخ ادیان عالم کے پروفیسر تھے۔ شاید ہی کوئی یہ کہہ سکے کہ وہ اس منصب پر فائز ہونے کے اہل نہ تھے۔

خیالات کو دبانے کی جگہ مجھے ان کی تردید کرنی چاہیے۔

دوسری قسم کے مکالمہ میں جس کا مقصد آپس میں ایک دوسرے کی تفہیم اور باہمی دوستی و رفاقت

لے بہ طور کریر کے اخذ کردہ نتائج پر صحت بحث کرنا ہی نہیں بلکہ اس کو اپنے عہدہ کے لئے نااہل قرار دینے کے لئے اس عام اصول پر زور دینا بھی جائز ہے کہ کوئی غیر شخص کسی تمدن یا کسی بڑے دین کو سمجھ ہی نہیں سکتا تاوقتیکہ

انکسار و اخلاص اور محبت و تواضع سے اس کا مطالعہ نہ کرے۔ مجھے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ اس اصول کا اطلاق

نشاطیت جیسی عجیب و غریب تحریک پر نہیں ہوتا۔ مجھے ذاتی طور پر کم از کم بڑے مذاہب (جو اپنے پیچھے انسانی

ان فی تریخوں کا طویل تاریخی کارنامہ رکھتے ہیں) اور نشاطیت جیسی تحریک میں بڑا ہی بنیادی فرق نظر آتا ہے

اور اس سلسلہ میں مجھے کوئی عملی مسئلہ دکھائی نہیں دیتا۔ چنانچہ تک متن میں اس جملہ کا تعلق ہے اس کی حیثیت شاید

ایک علمی (ذہنی) مسئلہ سے زیادہ نہیں۔ جب تک یہ علمی مسئلہ حل نہ ہو جائے اور عایشہ ثنائی (۳۷۱) حاشیہ برہنہ ص ۲۷۱ ہیں

میں نے جو بات بیان کی تھی ذہنی سطح پر مزید وضاحت چاہتی ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کسی مذہب کے

متعلق اس مذہب کے داننے والے کے موزوں تحریر کے تعلق سے خیالی طور پر یہ تسلیم کرنے کی ضرورت پڑکھتا اگر میں ہندو یا

مسلمان کی حیثیت سے پیدا ہوتا تو قیاس یہ ہے کہ میں ہندو یا مسلمان ہی رہتا لیکن اگر میں جرمن گھرانے میں پیدا ہوتا تو

میں خیال کرتا ہوں کہ میں نازی نہ ہوتا۔ کیا اس فیصلہ کو معقولیت بخشی جاسکتی ہے اور کیا اسے معروضی طور پر درست تسلیم

کیا جاسکتا ہے؟ یہ ایک معروضی بیان ہے اور اس کا قسطنطنیہ بحث ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے جو منوں کی ایک بڑی

تعداد نے نازی ازم کو قبول نہیں کیا تھا۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ان تمام جرمنوں کی مدح و تائیلش کجاتی

ہے جنہوں نے ناقصیت کو رد کر دیا تھا اور ایسے جرمنوں سے دوستی کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح جن ہندوؤں اور

مسلمانوں کی میں مدح و تائیلش کرتا ہوں اور جو میرے دوست ہیں (غیر انیوں کو چاہیے کہ عام طور پر انہیں پسند کریں اور

انہیں دوست بنائیں) وہ ہندو اور مسلمان ہی رہتے ہیں اور غالباً یہ بہتر ہے کہ وہ ایسے ہی رہیں۔

میرے بیان بالا میں یہ بات شامل ہونے سے ذرا جاگے کہ اگر میں ہندو یا مسلمان ہوتا تو غالباً اصلاح پسند ہندو یا

مسلمان ہوتا بلکہ اسی طرح جیسے کہ واقعہ تائیلں اصلاح پسند نصرانی ہوں)۔ چونکہ ہر دین کا تعلق حقیقت مطلق سے ہوتا ہے اس

لئے مذہب کی حقانیت کا ایک جزو یہ ہے کہ وہ اس کی موجودہ صورتوں سے غیر مطمئن رہے۔

ہو۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا اہر واضح طور پر حصد لے سکتا ہے اس سے شاید ہی کسی کو اختلاف ہو کہ اس علم کا کوئی نصرانی یا مسلمان عالم حال میں قائم شدہ ”سیکی اسلامی تعاون کی کمیٹی“ یا ایک نصرانی یا یہودی عالم نصرانیوں یا یہودیوں کی کونسل میں بے محل سمجھا جائے۔ اگر وہ بے محل ہوگا بھی تو اپنی خانگی حیثیت سے ہوگا۔ لیکن یہ قیاس کرنا درست ہوگا کہ اس طرح کی مجلسوں میں شرکت سے وہ کچھ نہ کچھ ضرور سیکھے گا اور بحیثیت عالم ان کو کچھ نہ کچھ ضرور دے گا۔

ہمارے مطالعات کا سنا سنا ہوا ایک اور حیثیت سے بھی اپنی خدمت انجام دے سکتا ہے۔ یہ خدمت مختلف مذاہب کے درمیان دعوتِ مقابلہ میں حکم یا صدر نشین کی ہے۔ اپنے نقطہ نظر کی وجہ سے اگر اس کے لئے ناموزوں ہو سکتے ہیں اور وہ خود بھی ایسا منصب قبول نہ کریں گے۔ تاہم ہم میں سے بعض شاید اپنے آپ کو اس کے لئے موزوں سمجھیں اور شاید اس موزونیت کو اپنے کام کا جزو لازم قرار دے لیں۔ تربیت کا ایک مقصد یہ قرار دیا جانا چاہیے کہ طالب علم کو کم از کم دو مذاہب اور ان کے باطنی رشتے کے مسائل کو سمجھنے کے لئے تیار کیا جائے اور مذاہب کے درمیان وہ واسطے یا ترجمان کی خدمت انجام دے سکے یا کم کم اس کی حیثیت ایک طرح کے دلال کی ہو جو ان کے درمیان افہام و تفہیم میں مدد دے سکے۔ آج اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ لوگوں کو اس طرح کے صفات سے آراستہ کیا جائے انہیں اس کی تربیت آخر کہاں ملے گی؟ جو تعلیم و تربیت انھوں نے حاصل کی ہے اس کے درجہ و مرتبہ کی آزمائش کے لئے اس سے بہتر اور کیا تدبیر ہو سکتی ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ آگے چل کر مذہب کے تقابلی مطالعہ کے عالم کو بطور پیشہ بھی خدمات انجام دینی پڑیں گی۔ بلکہ اس غرض کے لئے شاید مذہب کے تقابلی مطالعہ کا شعبہ ہی ایک ادارہ کی حیثیت اختیار کر لے۔ یہ بات کچھ بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتی کہ آنے والے مثلاً بیس پچیس سالوں کے درمیان میں دنیا کے مختلف حصوں میں مذہب کے تقابلی مطالعے کے شعبے ایسے مقامات پر باقاعدہ طور پر قائم ہو جائیں گے جہاں ایسے مکالمے واضح طور پر اور بالقصہ و ارادہ منعقد کئے جائیں گے اور مختلف روایتوں کی نمائندگی کرنے والوں کے درمیان ذہنی دعوتِ مقابلہ کے اصول و ضوابط وضع کئے جائیں گے۔ شمالی امریکہ

کی حد تک سبک بھلی، شکاک اور ہارڈ کی جامعات میں یہ عمل شروع ہو گیا ہے۔ یہ تحریک اسی وقت موثر انداز میں چلائی جاسکتی ہے جب کہ ایشیا میں بھی اسی قسم کے ادارے موجود ہوں۔

مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے عالم کی تیسری حیثیت مشاہدہ کی ہے۔ اگر مذہب کا تقابلی مطالعہ

کرنے والا مسکالموں میں، جواب و اقتضا کثرت سے منعقد ہو رہے ہیں۔ حصہ لینا یا ان میں توازن و اعتدال پیدا کرنا پسند نہ کرے تو کم از کم پیشہ کے لحاظ سے اس کے گرد و پیش میں جو کچھ ہو رہا ہے اس میں اس کو دلچسپی لینے ہی پڑے گی۔ یہ ادیان و مذاہب کی عصری تاریخ کا ایک جز ہے۔ ایک لحاظ سے اس کا شمار دین داری کی پوری تاریخ کے اہم ترین امور میں ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ادیان ایک دوسرے کو باقاعدہ اور ساتھ ہی ساتھ غیر رسمی طور پر دنیا کے فہمہ خانوں میں دعوتِ مقابلہ دے رہے ہیں۔ وہ لوگ جو عملاً اس دعوتِ مقابلہ سے دوچار ہیں، مذہب کا تقابلی مطالعہ کرنے والے سے ضمنی طور پر ہی سہی کوئی نہ کوئی نظریہ پیش کرنے کا مطالبہ کریں گے۔ جو لوگ مذہبی سرحدوں کے آس پاس ایک دوسرے سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں وہ محسوس کر رہے ہیں کہ ایک دوسرے کے مذاہب کے بارے میں ان کے تصورات ناکافی ہیں اور یہ کہ خرقہ مقابل جن اصطلاحوں میں بات سمجھ سکتا ہے، ان اصطلاحوں میں اُسے اپنے مذہب کی تفہیم کی اپنے میں مناسب صلاحیت نہیں پاتا۔ باہمی گفتگو کے لئے ان کے یہاں جو مشترک تصورات ہیں وہ بھی ناکافی ہیں۔ یہ سب چیزیں حاصل کرنے کے لئے وہ مذہب کے تقابلی مطالعہ سے رجوع کرتے ہیں اس سے اور سہجی ہوئی سطح پر مذہب کے تقابلی مطالعے کے عالم کو ایک اور کام کرنا پڑے گا۔ یہ

کام ہو گا کہ رفرماجر کی عمل کے کلیات کا تصور و ادراک اور جو کچھ اس سے حاصل ہونے سے اس

لے مجموعی حیثیت سے دیکھے تو ایشیائی مذاہب اور ایشیائی مذہبی برادریاں اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے کے مطالعہ کے

سلسلہ میں مزب سے زیادہ آمادہ و تیار رہی ہیں۔ لیکن یہاں باقاعدہ اور علمی سطح پر اشتراکِ عمل اور ایک دوسرے

کا مطالعہ زیر بحث ہے ”بڑے مذاہب کے مطالعے کی یزم“ (The Union for the

Study of great Religions) (ملاحظہ فرمائیے نشان (۳۵) حاشیہ ۱۷ برہان اس معاملہ

میں سرگرم عمل ہے۔ خاص طور پر پاکستان اور ہندوستان میں۔

کے تصور کا۔

اس انسانی صورت حال میں میری اس حجت کی وضاحت ہوگی جو میں پہلے پیش کر چکا ہوں۔
یعنی مذہب سے متعلق کسی بیان کے صحیح و صادق ہونے کے لئے یہ امر لازمی ہے کہ جس مذہب کے بارے
میں اس مذہب کا نہ ماننے والا جوابات کہے وہ بات خود اس مذہب کے ماننے والے کے لئے قابل فہم و قابل
قبول ہو۔ اپنی کوشش میں مخلص ہونے اور اس کو دوسروں کے لئے مفید بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ
جو شخص اپنے مذہب کے بارے میں جو بات بیان کرے اس مذہب کے نہ ماننے والے کے لئے بھی وہ بات
قابل فہم و قابل قبول ہو۔ جب مسلمان اور بدھی آپس میں ملتے ہیں تو جس بات کی ضرورت محسوس ہوتی
ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تشریح ہو جسے مسلمان صحیح تسلیم کریں اور جو بدھی کو بامعنی معلوم ہو۔ ابے
ہی بدعت کی ایسی وضاحت ہو تو چاہیے جسے بدھی درست تسلیم کریں اور اسے مسلمان سمجھ لیں۔ اگر
مقصود آپس میں ربط و ضبط اور انہماق و تنہیم ہو تو ابے مکالموں میں حصہ لینے والوں کو اس کے صدر نشین
کو اور جو کتا ہیں یہ لوگ پڑھیں گے ان کے مصنفوں کو اسی سمت میں کام زن ہونا پڑے گا۔

اس بات میں عمومیت پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ یہی وہ مقام ہے جہاں ہمارے مطالعہ
کے ایک بنیادی مقصد کی بجائے آدمی کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ میں اسے کلیہ کی صورت میں اس طرح
پیش کر رہا ہوں: مذہب کے تقابلی مطالعہ کا یہ فرض ہے کہ وہ مذہب کے بارے میں ایسے بیانات
تیار کرے جو بیک وقت کم از کم دو روایتوں کے لئے قابل فہم ہوں۔ یہ کچھ آسان کام نہیں لیکن ذہنی

لے ذیل کے اقتباسات جامعہ میک گل کے شعبہ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے قواعد و ضوابط سے لئے گئے

ہیں۔ اس صورت میں صرف ایک ہی مذہب کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسلامی روایت اور مغربی علمی روایت
کے مشترک رشتے پر توجہ مرکوز رہی ہے۔ اس جامعہ کے شعبہ اسلامیات نے ایک یا دو اشد تیار کی ہے۔ اس
شعبہ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے اسلامی روایت پر مغربی علمی روایت کے انطباق کو کافی بتاتے
ہوئے اس میں کہا گیا ہے کہ ”شعبہ اسلامیات کی غایت یہ ہوگی کہ وہ مغربی اور اسلامی دونوں روایتوں کے
جو ہر اور دونوں کی ہیئت کا کچھ نہ کچھ حصہ ایک دوسرے میں مدغم کرنے کی سعی کرے (باقی آئندہ صفحہ پر)۔“

حیثیت سے یہ کام اہم ہے اور تاریخی لحاظ سے اشد ضروری - (باقی)

حاشیہ صفحہ گن شدہ - جہاں تک ہیئت و شکل کا تعلق ہے ضروری ہے کہ طالب علم صرف ڈاکٹریٹ کے معنہ بی اصولوں کا پابند نہ رہے بلکہ ایسی تصنیف پیش کرے جو اسلامی روایت کے تسلسل کو قائم و برقرار رکھے۔ اس شعبہ کا فرض ہو گا کہ وہ ایسی نئی ہیئتیں تعبیر کرنے کی سعی کرے جو کسی قاعدہ قانون کے تحت لائی جائیں اور انہیں باضابطہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بہر صورت دونوں طرف کی موجودہ شکلوں سے بہت دور ہوں گی۔ ان نئی ہیئتوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو مغربی علمی روایت سے دست کش ہوں گی اور اسلامی روایت کو مسخ کریں گی تحقیق کا حاصل دونوں روایتوں سے مربوط رہے گا۔ تحقیق کا یہ حاصل ایسا ہو گا کہ دونوں روایتوں کے لحاظ سے دقیق و معنی خیز رہے اور دونوں روایتوں میں معقول دول نشین سمجھا جائے۔ دونوں روایتوں کی رو سے ڈاکٹریٹ کے مقالے کا ایک تعمیری اقدام تسلیم کیا جانا ضروری ہو گا۔ مذہب کے تقابلی مطالعہ میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کرنے کے لئے ابھی تک ایسے قواعد و ضوابط پر عمل نہیں ہوا جو اس نقطہ نظر کے مطابق ہوں۔ ان اصولوں کے ساتھ ایک اور شرط بھی عام کی جانی چاہئے۔ یہ نئی سند یہ ہو گی کہ اُسیدوار کو تین روایتوں کی پابندی کرنی ہو گی۔ یعنی اسے مغربی علمیت اور کم از کم دو مذاہب کی روایتوں کا پابند رہنا ہو گا۔ زندہ مذاہب کی صورت میں ڈاکٹریٹ کے لئے کوئی مقالہ اسی وقت قابل قبول ہو گا جب کہ مغل دو سرے لوازم کے وہ ان تینوں روایتوں کے نمائندہ مضمون کے نزدیک تشفی بخش قرار پائے۔

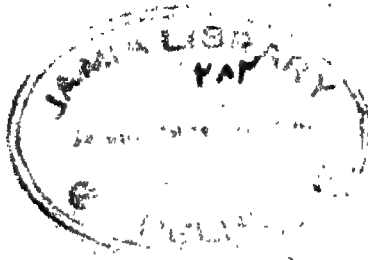
صحیفہ ہمام بن منیہ

مرتبہ ڈاکٹر جمیل اند صاحب جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شاعر ہمام بن منیہ نے پہلی صدی ہجری میں حضرت ابو ہریرہ سے روایت کر کے جمع کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے صحیفہ کی ترتیب علمی مخطوطوں سے مقابلاً کر کے کی ہے قیمت تین روپے آٹھ آنے

شاہ ولی اللہ صاحب کے سیاسی مکتوبات

اس کتاب میں پروفیسر خلیق احمد صاحب نظامی ایم اے نے حضرت شاہ صاحب کے نہایت اہم سیاسی خطوط جمع کئے ہیں۔ ان خطوط کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ شاہ صاحب نے اپنے زمانہ کی سیاسی حالت کا تجزیہ اور مطالعہ کس قدر گہری نظر سے کیا ہے۔ قیمت ۳/۵۰

مکتبہ برلمان اردو بازار - جامع مسجد دہلی



ہندوستان عہد عتیق کی تاریخ میں

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امر و ہوس، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

یعقوبی نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک برہمن کے ذکر میں اور دوبارہ "اسا" کے حالات میں اس طرح نقل کیا ہے :-

وفي زمانه صار زارح ملك الحبشة واقبل ملك الهند الى بيت المقدس ،
اور ہندوستان کا بادشاہ بیت المقدس پر حملہ کی غرض سے آئے
پس اشر نے ایک عذاب بھیجا جس نے زارح اور ہندوستان کے
بادشاہ دونوں کو ہلاک کر دیا اور اس کی حکومت چالیس سال رہی کہا
جاتا ہو کہ اہل ہند کے جو اسلحہ یہاں رہ گئے تھے ان کی لکڑیوں بنی
اصحاب الهند لما تنهوا "اسا" سیمینین
اسرائیل نے سات سال تک آگ روشن کی ہو جبکہ اس نے ان کو قتل کیا

یعقوبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ "زارح" حبشہ کے بادشاہ کا نام تھا، یہ بظاہر
کاتب کی تصحیف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ ابن اثیر کے علاوہ دیگر مورخین نے بھی "زارح" کو ہندوستان
کا بادشاہ لکھا، خود یعقوبی ہی نے دوسرے مقام پر صیحا کہ اوپر مذکور ہوا اصناف طر سے یہ لکھا ہے
کہ برہمن کے بعد یہ ہندوستان کا دوسرا بادشاہ تھا

لے تاریخ یعقوبی (۱: ۶۲)

ہندی راجہ زنبیل کا سریانی تخت پر حملہ | سریانی سلاطین کا ذکر کرتے ہوئے مسعودی لکھتا ہے:

فلما استقامت له الاحوال وانتظرو له
الملك بلغ بعض ملوك الهند ما عليه
ملوك السرياني نبيين من القوة وشدة العزوة
وانهم يحاولون الحالك، وقد كان هذا
الملك من ملوك الهند غالباً على ماحولة
من حالك الهند وانقادوا الى سلطانه ودخلت
في احكامه وقيل ان ملكه كان مما يلي الهند
والهند فسار نحو بلاد بسط وعرب
وبلاط الداوسر على النهر المعص وت بنهر مبد
دمونهر سجستان ينتهي جريانه على اربع
فراست منها بـ

سریانی بادشاہ ہنرمیور کے، حالات اور
سلطنت کے اختلافات جب درست ہو گئے تو ایک
ہندوستانی راجہ کو اس کی قوت، شوکت، عظمت
آبادی اور دوسرے ملک پر اس کے فاتحانہ زور، الم کی
اقلع علی۔ یہ ہندوستانی راجہ ہندوستان کے دیگر
راجاؤں میں سب سے زیادہ با اقتدار تھا اور اس شخص
کے تمام علاقے اس کے ماتحت تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے
کہ اس کا ملک ہند اور سند سے متصل تھا اس نے
بسط، عرب، یمن، غیر اور برائے ہنرمید کے ساحلی
علاقے داود کا رخ کیا، یہ ملک جہستان کی ہنر ہے
جو اس سے چار فرسخ کے فاصلے پر ختم ہو جاتی ہے۔

آگے چل کر مسعودی نے لکھا ہے :-

اس ہندوستانی راجہ کا نام زنبیل تھا اور جو راجہ بھی اس علاقے میں راج کرتا ہے اسے اب تک
یعنی سنہ ۳۳۰ میں بھی اسی نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس راجہ اور سریانیوں کے درمیان ایک سال تک
 سخت جنگ جاری رہی، نتیجہ میں سریانی بادشاہ مارا گیا اور ہندی راجہ اس کی سلطنت پر قابض
 ہو گیا۔ مگر اس کے بعد ہی کسی عرب بادشاہ نے اس پر اور عراقی پر حملہ کیا اور سریانیوں کی سلطنت اس
 سے چھین کر ان کو واپس دلا دی۔ اس کے بعد سریانیوں نے اپنی قوم کے ایک شخص "قتر" نامی کو بادشاہ
 بنایا جو مقتول راجہ کا لڑکا تھا۔

ہند اور ایران قدیم

عربوں کے بعد دوسری تمدن قوم جس کا تاریخ پتہ دستی ہے، ایران ہے، اس بنا پر یہ مانگوں تھا کہ وہ ہندوستان کا تنہا مالک عربوں کو بنا دیتے اور خود اس سے بے خبر رہتے، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ ایک طرف ان کی تجارت کا بازار اگر یونانیوں نے سر دیکھا تو دوسری طرف ان کے مقابلے میں ایرانی تھے جو ہندوستان کی فتوحات میں اور یہاں کی تجارت میں ان کے دوش بدوش نظر آتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام ”ہوشنگ“ کا ملتا ہے، جس کو ”کیومرث“ کے بعد دوسرا بادشاہ کہا جاتا ہے، اس کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے، اہل فارس کا یہ گمان ہے کہ وہ حضرت آدمؑ کے دو سو سال بعد ہوا ہے۔ اس کا زمانہ حکومت چالیس سال تھا، ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ ”ہوشنگ“ ہندوستان کا بادشاہ تھا۔

یہ خیال بظاہر بے بنیاد بھی نہیں ہے اس لئے کہ ہوشنگ کے ذکر میں عرب مورخین نے بھی کم از کم اس قدر ضرور لکھا ہے کہ وہ ہندوستان آیا تھا۔ چنانچہ سب سے پہلا راوی اس کا مسعودی ہو۔ وہ لکھتا ہے کہ
ثم ملک بعدہ (کیومرث) ہوشیخ بن
قمر وال بن سیامک بن متشا بن کیومرث
الملك وكان هوشیخ ینزل الهند۔
کرتا تھا۔

یہی بیان شہرستانی کا ہے، جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

اولہد کیومرث وكان اول من
ملك الارض وكان مقامه باصطخر
وبعدہ اوشہنج بن قمر وال ونزل ارض
الهند
ایرانیوں کا سب سے پہلا بادشاہ کیومرث ہے اور
یہ پہلا وہ شخص ہے جس کو زمین کی بادشاہت حاصل
ہوئی، اس کا پایہ تخت ”اصطخر“ تھا، اس کے بعد
ہوشنگ بن قمر وال بادشاہ ہوا جو سرزمین ہند پر آیا۔

لہ ابن خلدون: تاریخ (۱: ۲۲۹) ۲۵ مروج الذهب (۱: ۱۱۸) ۳۵ الملل والنحل (۲: ۶۷)

مذکورہ بالا روایت کی مزید تصدیق اس طرح ہوتی ہے کہ ہوشنگ کے بعد جب پلہوت تخت پر بیٹھا ہے تو اس وقت ہندوستان کے باقی کثیر تعداد میں ایران میں موجود تھے۔ جیسا کہ مولف ”روقتہ الصفا“ کا بیان ہے یہ

”بعد ازاں بالشکرے، مانند ریگ بیا باں و افروں از حساب محاسباں و سی
صد عدد و فیل کوہ منظر، عنقریب پیکر، قطعہ
ہمہ ژندہ پیلان گردوں شکوہ بہ تندی چو دریا بہیل چوکوہ
کہ در مہر جلوں از ہندوستان آردہ بودند“ روئے دشمن ہمارہ۔

ترجمان | ہوشنگ کے بعد دو سرانام ”نریان“ کا لٹا ہے جس کا زمانہ مسعودی کی تصریح کے بموجب حضرت موسیٰ بن عمران سے قبل کا ہے۔ اس کے بارے میں مؤرخین کا بیان ہے کہ قبیلہ کی فتح کے بعد فریڈون نے اس کو ہندوستان بھیجا جس نے وہاں جا کر کئی شہروں کو فتح کیا۔

بہمن بن اسفندیار | ایران کا قدیم اور مشہور بادشاہ گذرا ہے۔ اس کے ذکر میں طبری لکھتا ہے۔
”ملک ہند در طاعت بہمن بود“ این اخنوش عالم را بیرون کرد با سپاہ بسیار و سوائے ملک
ہند فرستاد۔ اخنوش بآن ملک جنگ کرد و اورا بکشت، بہمن آں ملک عراق و بابل
باخنوش داد و اورا بگفت کہ ہلک ہندوستان خلیفہ کن و خود بعراق و بابل بنشین
کہ نشن تو بدیں جاے اولیٰ تر اخنوش بند ہند خلیفہ کرد و لفر بکشید و سوائے عراق بند و نبشت۔

کیا بس | ایران کے قدیم بادشاہوں میں سب سے بڑا فاتح تھا۔ اس کا زمانہ حضرت سلیمان بن داؤد
کا زمانہ تھا۔ نیز عیسیٰ اس کے مقابلے میں دوسری تمدن حکومت یمن کی تھی جس کا بادشاہ ”شمر بن اذینش“
تھا۔ اس کے بارے میں مولف حبیب السیر کا بیان ہے۔

”و بعد ازیں واقعہ (فتح مازندران) بادشاہ فارسین، لشکر ہندوستان کشیدہ،“

۱۔ روقتہ الصفا (۵۱۲-۵۱۳) ۲۔ مروج الذهب (۱۰۰:۱) ۳۔ حبیب السیر (۱۱: ۱۵۲) ۴۔ طبری: ترجمہ تاریخ طبری (۱۵۰)

۵۔ ابن خلدون: تاریخ (۲: ۹۹) ۶۔ ایضاً ۷۔ حبیب السیر (۱: ۱۵۲)

بعضے از حدود آں مملکت را مسخر گردانیده برآہ کچ و مکران معاودت کردتا
سعودی لکھتا ہے :-

وقد قیل ان کیا ڈس بنی مدینۃ
قشیر المقدہ ذکرھا بارضی المسند و اب
میان خوش بنی فی حیاۃ ابیہ کیا ڈس
مدینۃ القندھار - بیان کیا جاتا ہے کہ کیا ڈس نے سرزمین سند میں شہر
کثیر کی بنیاد ڈالی جس کا ذکر سابق میں ہوا، نیز یہ کہ
سیا خوش نے اپنے باپ کیا ڈس کی زندگی میں شہر قندھار
کی بنیاد ڈالی۔

بہرام بن یزدجرد | ساسانی سلاطین کے سلسلہ کا بادشاہ ہے جو عام کتب تواریخ میں "بہرام گور" کے
نام سے مشہور ہے۔ اس کا ہندوستان آنا، ایک سکہ تاریخی حقیقت ہے جس کی تفصیل اس طرح ہے۔
ترکستان کی فتح کے بعد بہرام کو ہندوستان کی سیاحت کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اپنے
وزیر ہرنزی کو مہاتن میں اپنا قائم مقام کیا اور خود پوشیدہ طور سے ہندوستان آگیا۔ یہاں پہونچ کر
پایہ تخت میں جہاں بادشاہ رہتا تھا، سکونت اختیار کی اور روزانہ شکار کو جاتا۔ اہل ہند اس وقت
تک فن تیراندازی اور گھوڑے کی سواری سے ناواقف تھے اس لئے اس کے کمالات کا چاروں طرف
چرچا ہونے لگا اور رفتہ رفتہ یہ خبر بادشاہ تک پہونچی کہ غم سے ایک ایسا سوار آیا ہے جو فن تیراندازی اور
قوت و بہادری میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ بہرام ایک سال وہاں رہا مگر بادشاہ تک رسائی نہ ہو سکی، اتفاق
سے اسی زمانے میں ایک ہاتھی اس شہر میں آگیا جس کا یہ معمول تھا کہ روز و سہراہ آکر کھڑا ہو جاتا تھا
اور جو شخص اس طرف سے گذرتا اس کو مار ڈالتا، تمام لوگ اس سے سخت پریشان تھے۔ بادشاہ نے اس
کے مقابلہ کیلئے ایک فوج بھی بھیجی مگر وہ بھی اس پر قابو پانے میں ناکام رہی، بہرام کو جب یہ خبر پہونچی تو وہ تنہا
اس کے مقابلے کو نکلا۔ لوگوں کو اس پر بڑا تعجب ہوا اور تمام شہر میں اس کا چرچا ہو گیا کہ ایک جوان تنہا
ہاتھی کے مقابلہ کو جا رہا ہے۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے کانوں تک بھی یہ بات پہونچی، اس نے اپنا ایک
آوی متعینہ مقام پر بھیجا کہ جو کچھ روداد ہو اس سے بادشاہ کو مطلع کرے، بہرام آگے بڑھا اور مکان میں

لے مروج الذهب (۱: ۱۹۷)

ایک تیرکھ کر ہاتھی کو لٹکارا، ہاتھی جیسے ہی اس کی طرف آیا بہرام نے اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ایک تیر مارا جو سرفار تک اس کے سر میں پیوست ہو گیا، اب بہرام گھوڑے سے نیچے اتر آیا اور دونوں ہاتھوں سے اس کی سونڈ پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، ہاتھی اس پر گر گیا، بہرام نے تیزی کے ساتھ تلوار سے اس کا سر جدا کر دیا اور اس کو مد سونڈ کے اپنی گردن پر رکھا اور وہاں سے چل کر شارع عام پر لا کر رکھ دیا۔ جو شخص اس کو دیکھتا تھا تعجب کرتا تھا۔ بادشاہ کا آدمی بھی ایک پیڑ کے اوپر سے یہ سب ماجرا دیکھ رہا تھا، اُس نے ٹھہری رو دو بادشاہ کو جا کر سنائی، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اس کو اس کی بہادری اور کمال پر حید تعجب ہوا اور بہرام کو اپنے دربار میں بلوایا۔ بادشاہ نے جب اس کو دیکھا تو تو اس کی بلند قامتی اور حسن و جمال سے حید متاثر ہوا اور پوچھا: تم کون ہو؟ بہرام نے جواب دیا: میں ایک غبی ہوں اور شاہ عجم کے معنوتین میں ہوں، اس سے ڈھکراپ کے ملک میں پناہ لینے کے لئے آیا ہوں، بادشاہ اس سے بہت خوش ہوا اور اپنے مصاحبین خاص میں اس کو جگہ دی، اسی اثنا میں چین کے بادشاہ نے ایک کثیر جمعیت کے ساتھ اس پر چڑھائی کر دی، بادشاہ اس سے سخت خائف ہوا اور اس کی اطاعت قبول کرنے پر تیار ہو گیا۔ بہرام نے اس کی ہمت بندھائی اور مقابلہ کے لئے اس کو آمادہ کیا۔ بہرام نے اس کے لشکر کی خود قیادت کی اور مقابلہ کے لئے میدان میں آگیا اس جنگ میں بہرام نے انتہائی بہادری اور بے جگر می کا مظاہرہ کیا اور سیکڑوں آدمی اس کی تلوار سے قتل ہوئے، نتیجہ میں ہندی راجا کامیاب اور شاہ چین کو شکست ہوئی۔ بادشاہ نے اس کی کارگذاری سے خوش ہو کر اپنی لڑکی اس کے حجاج میں دیدی اور چاہا کہ اپنی سلطنت بھی اس کے حوالے کر دے، اس پر بہرام نے اپنے کو ظاہر کر دیا اور کہا میں عجم کا بادشاہ بہرام ہوں۔ بادشاہ اچانک یہ بات سن کر خائف ہوا اس لئے کہ اس کے کانوں تک پہلے سے بہرام کی بہادری کی خبریں پہنچ چکی تھیں اور اب خود اپنی آنکھوں سے بھی دیکھ لیا تھا۔ چنانچہ اُس نے فدیہ یا نہ انداز میں اس سے کہا میرے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، بہرام نے کہا: مجھ کو تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے، میرا مقصد مرن ہندوستان کی سیاحت اور یہاں کے لوگوں کی معاشرت دیکھنا تھا، اب اپنی فکر میں واپس

جاتا ہوں، البتہ وہ شہر جو میری ملکیت سے قریب میں مجھے دیدیئے جائیں، بادشاہ نے اس کو خوش سے منظور کیا اور یہ سب شہر اس کے حوالے کر دیئے لیکن بہرام نے پھر یہ شہری کو واپس کر دیئے اور کہا آپ یہاں میرے نائب کی حیثیت سے رہیں اور خراج بھیجتے رہیں۔ اس کے بعد وہ اپنی ہندی زوجہ کو لے کر اپنے ملک میں واپس آیا۔

مسعودی نے اس ہندی راجہ کا نام ”شیرہ“ لکھا ہے اور بہرام کے ہندوستان آنے کے واقعے کو اس طرح نقل کیا ہے:

وقد کان بہرام قبل ذالک دخل	بہرام اس سے (عراق آنے سے) قبل ہندوستان میں
الی اسر من الہند متکبرا ولا جاسا ہر	امہنی بن کر آیا تھا تاکہ یہاں کے حالات اور واقعات
متعرفا واتصل بشیرہ ملک من ملوک	سے واقفیت حاصل کرے، چنانچہ وہ راجہ شیرہ سے ملا اور
الہند فابلی بہن یدیدہ فی حوب من	اس کے ساتھ کسی لڑائی میں بڑے کام نامے دکھائے
حروبہ وامکنہ من عداۃ فخر وجہ	اور اس کے دشمن پر قابو حاصل کر لیا، راجہ نے خوش ہو کر
انبتہ علی اتہ بعض اساور ساقہ فارس	اپنی لڑائی اس کے عہد میں دیدی، حالانکہ وہ ایک ایرانی
وکان فخرہ مع العرب بالحیرۃ وکان	نژاد تھا، اس کی پرورش عربوں کے ساتھ ”حیرہ“ میں
بقول الشعر بالعربیۃ۔	ہوئی تھی اور وہ عربی میں شعر کہتا تھا۔

نو شیرداں بن قباد | نو شیرداں کا شمار ایران کے ان بادشاہوں میں ہے جو اپنی عدل گستری، رعایا پروردی اور فتح امصار میں نمایاں شہرت رکھتے ہیں، اسی کے عہد حکومت میں پیغمبر اسلام محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت ہوئی، نیز بعض روایات کی بنا پر آپ نے اُس پر فخر بھی فرمایا ہے کہ میں ایک عادل بادشاہ کے عہد حکومت میں پیدا ہوا ہوں۔ سعدی کا شعر ہے۔

مزدگر بدورش بسا زم چناں کہ سید بدوران نو شیرداں
بہرام کے بعد تاریخ میں یہ دوسرا دور ہے کہ جب ایران اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کے

لے طبی: ترجمہ کیفی طبری (ص ۱۲۵)، روضۃ الصفا (۱: ۱۶۵)، عجیب الخیر (۱: ۲۳۲) سے اردو ترجمہ (۱: ۲۳۲)

بہت قریب آگئے تھے۔ چنانچہ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے زمانہ میں کتاب "کلیلہ و دمنہ" ہندوستان سے ایران میں آئی۔ اس کے لئے نو شیرواں نے اپنے ایک درباری طبیب "برزویہ بن الازہر" کو ہندوستان بھیجا تھا۔ جس نے یہاں آکر اس کتاب کو اصل سنسکرت سے پہلوی میں منتقل کیا۔ اسی سے پھر عبد اللہ بن المقفع نے اس کا ترجمہ عربی میں کیا۔ اور وہ خضاب بھی آیا جو "خضاب ہندی" کے نام سے مشہور ہے اس کی خوبی یہ تھی کہ اس کے استعمال سے بالوں کی جڑیں تک سیاہ ہو جاتی تھیں اور سیاہی کی چمک زائل نہیں ہوتی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ہشام بن عبد الملک بھی خضاب استعمال کیا کرتا تھا۔
نو شیرواں اور ہندی راجہ | مورخین کہتے ہیں کہ نو شیرواں جب اپنی مملکت کی طرف سے مطمئن ہو گیا تو اس نے ہندوستان فتح کرنے کی غرض سے ایک لشکر وہاں بھیجا جب یہ لشکر سرذیب تک پہنچا تو ہندی راجہ نے اپنا ایک قاصد اور کچھ تھے نو شیرواں کی خدمت میں بھیج کر مصاحبت کا پیام دیا نیز وہ تمام شہر جو عمان کے کناروں پر واقع تھے اور حدہ و ایران سے قریب تھے وہ سب اس نے نو شیرواں کے سپرد کر دیئے تھے۔

سعودی کا بیان ہے کہ اس موقع پر ہندی راجہ نے تحفے میں جو چیزیں بھیجی تھیں ان میں ایک ہزار من خود ہندی جو موم کی طرح آگ سے پگھل جاتی تھی اور موم جی کی طرح اس پر بھی ہر کرنے سے نقوش نمایاں ہو جاتے تھے، اس کے علاوہ سرخ یا قوت کا ایک پیالہ جس کا دانہ ایک بالشت کا تھا اور موتیوں سے بھرا ہوا تھا اور پستہ کے دانوں کی برابر یا اس سے بڑی کا فور دس من اور سات ہاتھ کشیدہ قامت ایک حسین و جمیل لونڈی جس کی پلکوں کے بال رخساروں تک دراز تھے اور دیدہ کی پیدہ میں بھلی کی چمک تھی، اس کا رنگ نہایت صاف تھا، جسم کی ساخت اور بناوٹ موزوں و متناسب، اور چوہرستہ اور چوٹی اتنی لمبی تھی کہ زمین پر لگتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ ساہیوں کی کھال کا ایک فرش بھیجا جو مغل سے بھی زیادہ نرم اور نقش و نگار سے زیادہ خوبصورت تھا۔ ان کے ہمراہ جو خطا تھا وہ کا ڈی نام ایک

۱۔ ہلسر ہستانی، "دہلوی" (۱۹۹۲ء) ص ۱۱۴، ۲۔ مروج الذهب (۱: ۲۷۷)، حبیب السیر (۱: ۲۴۳)

۳۔ لمبی: ترجمہ تاریخ طبری (۱۹۹۵ء)، روضۃ الصفا (۱: ۷۸۳)، ۴۔ مروج الذهب (۱: ۲۷۶)۔

درخت کی چھال پٹنچ سونے سے لکھا ہوا تھا۔ یہ درخت چین اور ہندوستان میں ہوتا ہے اور نہایت عجیب قسم کی نباتات ہے، اس کا رنگ نہایت عمدہ، خوشبو پاکیزہ اور چھال پٹیوں سے بھی زیادہ نرم ہوتی ہے، اسی پر ہندوستان اور چین کے بادشاہ خط و کتابت کیا کرتے تھے۔

سیکندر ہندوستان میں

مورخین کا بیان ہے کہ ایران کی فتح کے بعد سکندر نے ہندوستان کا رخ کیا، اس زمانہ میں وہاں راجہ پورس راج کرنا تھا۔ سکندر جب پایہ تخت کے قریب پہنچا تو وہاں سے اُس نے ہندی راجہ کے نام ایک خط لکھا جو مولف روضۃ الصفا کے الفاظ میں حسب ذیل ہے۔

”فرماں فرمائے ولایت ہندوستان برانکہ مالک الملک تعالیٰ وتقدس، ابواب اسباب رعیت پروری بروئے روزگار ماکشادہ وزمام احکام ملک و ملت بقیضۃ اختیار و انامل اقتدار ماہنہادہ، و متعالیہ تعلید جہانذاری و مغانج خزان کا مگاری بین عنایت و حسن رعایت ما سپردہ و درجہ طالع مارا از روئے رفعت باوج سپہر برین و اعلا طلیسین بردہ و گردن سرکشان گیتی را در ربقہ مطاوعت ما آورده و در اہل کفر و عصیان و ارباب تجرد و طغیان استیلا داد، و ما کنوں ترا دعوت می کنیم بعبودیت آفریدگار عالمیان و پروردگار انس و جان و از پرستیدن غیر او جلّت آلا رہ و توالت نعمائے منع می فرمایم، چہ سزاوار پرتش غیر از خداے بے ہمتا را نمی دانیم و جزوے راتعالی صفتا و تنال عطایت، ہیچ کس راستقی عبادت نمی شناسیم نصیحت مرا بگوش رضا اصقانانی و بتانے را کہ معبود خود ساختہ و عمر و خزانہ در خدمت ایشان در باختہ و پرواختہ بزہن فرست و متقبل باج و متکفل خراج شود و لا بمعبودے کہ می پرستم آتش خشم برا فرزندم و رطب و یابس ملک ترا بسوزم و در استیصال دودہ تو سعی بلیغ بجائے آرم و در

لے میرخواند: روضۃ الصفا (۱: ۶۵۴)

تخریب بلدان تو دقیقہ نامی نگذاہم، سخن مرالینو و از جادہ صواب مخرت سٹو
و عافیت فینیت شمار و بیچ نعمت در برابر آن مدار۔

راجہ پورس کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس پر کوئی توجہ نہیں دی اور مقابلہ کے لئے تیار ہو گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ میرے خط کا راجہ پر کوئی اثر نہیں ہوا تو اس نے چڑھائی کر دی، پورس بھی ہاتھیوں کی ایک فوج لے کر مقابلہ کو آگیا۔ اس موقع پر سکندر کو بڑی رحمت یہ پیش آئی کہ ہاتھیوں کے مقابلہ میں اس کا کوئی حربہ کارگر نہ ہوتا تھا اور تمام فوج منتشر ہوئی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر سکندر نے اپنے وزرا سے اس باب میں مشورہ کیا لیکن کوئی حل اس کا سمجھ میں نہ آیا۔ بالآخر سکندر کے ذہن میں ایک تدبیر آئی۔ اس نے کاریگروں کو ہلکے چار ہزار لوہے اور پتیل کے مجسمے تیار کر لئے اور ان کے اندر اس نے لندھک اور مٹی کا تیل بھر دیا کہ جنگی سپاہیوں کی شکل میں آراستہ کر دیا، اب جو راجہ کی فوج سے مقابلہ ہوا تو سکندر نے ان ہی مجسموں کو آگے کر دیا۔ ہاتھی جب ان کے قریب آئے تو انھوں نے اپنی سونڈوں سے ان پر حملہ کیا، مگر وہ آگ سے اس قدر بھڑک رہے تھے کہ ہاتھی پیچھے ہٹ گئے، راجہ پورس کو اس روز سخت شکست ہوئی، لیکن دوسرے دن ہندوستان کے تمام اطراف سے لوگ اس کی مدد کو آ گئے چنانچہ ان کو ساتھ لے کر راجہ دوبارہ مقابلے کے لئے آیا۔ مورخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں روز تک جنگ نہایت شدت کے ساتھ جاری رہی اور ہزار ہا آدمی تلوار کے گھاٹ اتر گیا۔ سکندر نے جب دیکھا کہ جنگ کسی طرح ختم ہونے میں نہیں آتی تو اس نے راجہ کو تنہا مقابلہ کے لئے دعوت دی۔ راجہ کو اپنی بہادری اور فی تیغ زنی پر اعتما تھا وہ اس کے لئے تیار ہو گیا۔ بہت دیر تک دونوں میں مقابلہ ہوتا رہا۔ اتفاق سے اسی اثناء میں پورس کے لشکر کی طرف سے ایک دہشتناک آواز سنائی دی، راجہ اس طوفان متوجہ ہوا، سکندر نے موقع فینیت سمجھ کر اس پر دراکر دیا، راجہ قتل ہو گیا لیکن اب بھی سکندر کو اس مصیبت سے نجات نہیں ملی اس لئے کہ پورس کے آدمیوں نے جب یہ دیکھا کہ ہمارا بادشاہ قتل ہو گیا تو ان کا جوش اہر بڑھ گیا اور اب ایک ایک سپاہی ہتھیلی پر سر رکھ کر جنگ کے شعلوں میں کود پڑا۔ سکندر نے ان سے کہا کہ اب لڑنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ میں اپنے قول کا

سچا ابد و عہدہ کا پابند ہوں۔ راجہ کے قتل کے بعد مجھے تم سے کوئی مطلب نہیں ہے، میں تم سب کو جان و مال کی امان دیتا ہوں۔ پس کرب نے تلواریں نیام میں رکھ لیں، اس طرح یہ جنگ ختم ہوئی۔

سکندر کی برہمنوں سے ملاقات | مورخین کا بیان ہے کہ سکندر جب اس ہم سے فارغ ہوا تو براہمہ کے ذہر و تقویٰ کے بارے میں اس کو خبریں پہنچیں، چنانچہ سکندر نے اُن سے ملنے کی خواہش ظاہر کی، برہمنوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ سکندر ہمارے پاس آ رہا ہے تو انھوں نے حسب ذیل مضمون کا ایک خط اس کو لکھا:

”اگر آپ کی غرض ہمارے پاس آنے سے ملک و دولت ہے تو ہمارے پاس مزرعات دنیا سے کوئی چیز نہیں ہے، ہماری غذا تنگی ترکاریاں اور ہمارا لباس جانوروں کی کھال ہے اور اگر آپ کا مقصد طلب علم و حکمت ہے تو اس کے لئے جمعیت اور لشکر کے ساتھ آنے کی ضرورت نہیں ہے۔“

سکندر نے اس خط کو پڑھا اور لشکر کو چھوڑ کر تنہا ان سے ملنے کے لئے گیا، جا کر دیکھا کہ یہ لوگ پہاڑوں کے غاروں میں سکونت کرتے ہیں، اُن کے اہل و عیال کو دیکھا کہ جنگل کی ترکاریاں چبنے میں مصروف ہیں، غرض کہ سکندر اور برہمنوں کے درمیان مختلف علمی مسائل پر بحث و مناظرہ ہوا، سکندر ان کے بتحرار و ذہن فکر کو دیکھ کر حیران رہ گیا اور کہا: آپ لوگوں کو جس قدر مال و اسباب اور زر و جواہر کی ضرورت ہو، میں دینے کو تیار ہوں۔ برہمنوں نے جواب دیا: ہم کو عرا بدار ہمیشہ کی زندگی کے علاوہ کوئی چیز مطلوب نہیں ہے۔ سکندر نے کہا: آپ لوگوں کا یہ سوال پورا کرنا میرے مقدور سے یاہر ہے، اس لئے کہ جو شخص اپنی زندگی میں خود ایک لکھ کا اضافہ نہ کر سکتا ہو، وہ دوسرے کو کیا دے سکتا ہے۔ اس کے جواب میں برہمنوں نے کہا: جب یہ معلوم ہے کہ زندگی چند روزہ ہے اور ہر کمال کے لئے زوال ہے تو پھر ہزار پابند گان غذا کا قتل بے دریغ اور فتح ممالک کے لئے یتیم و یتیم کیا معنی رکھتی ہے سکندر نے کہا: میں اللہ کی طرف سے اس پرمانہ ہوں کہ دین تویم کی اشاعت کروں اور لوگوں کو اس کے احکام کا پابند بناؤں۔ یہ کہہ کر وہ برہمنوں سے رخصت ہوا اور اپنے لشکر میں آگیا۔

سکندر اور فیلسوف ہندی | مورخین لکھتے ہیں۔ ہندوستان کے متعدد شہر جب سکندر کے قبضے میں آ گئے تو اس کو یہ معلوم ہوا کہ حدود ہند میں "کید" نامی ایک بادشاہ ہے جس کی عمر تین سو سال سے متجاوز ہے اور اپنے زہد و تقویٰ، حکمت و عدالت میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ سکندر نے اس کو ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا:

"جیسے ہی تم کو میرا خط ملے" ویسے ہی میرے پاس چلے آؤ ورنہ تمہارا انجام بھی وہی ہو گا جو ہندوستان کے دوسرے بادشاہوں کا ہوا ہے۔" "کید" کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے اس کو جواب میں لکھا:

"میرے پاس چار چیزیں ایسی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی کے پاس جمع نہیں ہوئیں (۱) میرے ثبستان میں ایک ایسی پتھر لڑکی ہے جس سے زیادہ جین پر کبھی سورج طالع نہیں ہوا (۲) میرے حکمت کدہ میں ایک ایسا فیلسوف ہے جو بغیر پوچھے دل کی بات بتا دیتا ہے (۳) ایک ایسا پیالا میرے پاس ہے جس سے اگر تمام مخلوق پتی رہے تو ایک قطرہ کے بقدر خالی نہ ہو (۴) ایک ایسا طبیب میرا ملازم ہے جو حفظ صحت اور معالجہ میں دستگاہ کامل رکھتا ہے۔ میں یہ چاروں چیزیں بادشاہ کی خدمت میں پیش کر دوں گا، مگر اس کے ساتھ میری یہ التجا ہے کہ بادشاہ میری کبرستی اور ضعف و انحطاط پر نظر کرتے ہوئے چڑھائی کے ارادہ سے باز آئے۔ اگر میرا یہ عذر قابل قبول نہ ہو تو میں فی الفور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کو تیار ہوں۔

سکندر کے پاس جب یہ پیغام پہنچا تو اس نے اپنے آدمیوں کو بھیج کر یہ چاروں چیزیں طلب کیں۔ راج نے بغیر کسی عذر کے یہ چیزیں ان کے حوالہ کر دیں۔ غرض کہ یہ لوگ ان کو لیکر واپس گئے۔ سکندر نے پہلے توڑکی کو دیکھ کر 'تو فی الواقع وہ اتنی ہی حسین تھی جیسا کہ بادشاہ نے لکھا تھا' اس کے بعد اس نے فیلسوف کا امتحان لینا چاہا اور اس غرض سے روغن سے بھرا ہوا ایک پیالا اس کے پاس بھیجا۔ فیلسوف نے جب اس پیالے کو دیکھا تو سوچا کہ سکندر کا مقصد اس سے کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ کچھ دیر تال کے بعد اس نے ایک ہزار کے قریب سوئیاں منگوائیں اور ان کے کناروں کو روغن میں ڈبو کر سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر کے پاس جب یہ سوئیاں پہنچیں تو اس نے ان کو دیکھ کر حکم دیا کہ ان سوئیوں کو جھٹاک کر

کرہ کی شکل میں ڈھالا جائے اور فیلسوف کے پاس لجا یا جائے فیلسوف کے پاس جب یہ سوئیاں اس شکل میں پہنچیں تو سکندر کے مقصد کو پا گیا۔ چنانچہ اس نے اس کوہ پر اتنی صیقل کرائی کہ آئینہ کی طرح چمکنے لگا۔ اس عمل کے بعد اس نے وہ آئینہ سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اس کو حکم دیا کہ اس آئینے کو پانی سے بھرے ہوئے طشت میں ڈال کر فیلسوف کے پاس بھیج دیا جائے۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو اس آئینہ کو کوہ کی شکل میں ڈھال کر پانی پر ترا دیا اور اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔ سکندر نے اب اس کوڑے کے اندر مٹی بھر دی جس سے وہ پانی کے اندر بیٹھ گیا۔ فیلسوف نے جب اس کو دیکھا تو بہت غمگین ہوا اور دیر تک فوج و بکا کرتا رہا اور اس طشت اور کوڑے کو اسی طرح سکندر کے پاس بھیج دیا۔

سکندر کو اس کی حدت فہم پر حیرت ہو گئی اور دوسرے روز اس نے اپنی مجلس میں یونان کے دوسرے حکما کے ساتھ اس ہندی فیلسوف کو بھی بلایا۔ سکندر نے ابھی تک اس کو نہیں دیکھا تھا۔ فیلسوف ہندی جب آیا تو سکندر اس کی بلند قامتی اور تناسب اعضاء کو دیکھ کر تعجب ہو گیا اور اس کے دل میں یہ بات آئی کہ اس جیسے کے ساتھ اگر حدت ذہن اور سرعت فہم بھی جمع ہو جائے تو ایسا شخص کتنا روزگار ہوگا۔ فیلسوف نے بادشاہ کے مافی الضمیر کو پہچان اپنی انگلیوں کو چہرے کے گرد پھر کر ناک پر رکھ لیا۔ سکندر نے اس سے اس عمل کا سبب دریافت کیا۔ فیلسوف نے جواب دیا: میں اپنی فرست سے وہ بات معلوم کر لی جو میرے بارے میں آپ کے دل میں آئی تھی اور میرا یہ عمل اسی کا جواب تھا۔ یعنی جس طرح چہرے پر ناک ہے اسی طرح روئے زمین پر میری حیثیت ہے۔ سکندر نے کہا: اچھا یہ بتاؤ کہ پہلی مرتبہ جو میں نے روغن سے بھرا ہوا پیالہ تمہارے پاس بھیجا تھا اس سے میرا مقصد تم کیا سمجھو اور اس کے جواب میں تم نے جو سوئیاں بھیجیں اس سے تمہاری کیا مراد تھی۔ فیلسوف نے کہا: پیالے کو دیکھ کر میں نے یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل علم و حکمت سے اتنا بربز ہے جس میں مزید کی گنجائش نہیں ہے۔ میں نے اس میں سوئیاں ڈبو کر یہ بتایا کہ بادشاہ کا یہ خیال غلط ہے۔ مزید علم کے لئے اس میں اسی طرح جگہ نکل سکتی ہے جس طرح سوئوں نے پیالے میں جگہ حاصل کر لی۔ اس کے بعد سکندر نے کرہ اور آئینہ کے بارے میں پوچھا۔ فیلسوف نے کہا: کرہ کو دیکھنے سے میں یہ سمجھا کہ بادشاہ کا مقصد یہ ہے کہ میرا دل کثرت اقدام اور قتل و خونریزی سے

مثل کر کے سخت اور سنگین ہو گیا ہے جس میں اب قبول مسائل کی صلاحیت نہیں ہے۔ میں نے اس پرمیٹل کر کے یہ بتایا کہ لوہا ہر چند سخت اور سنگین ہسی لیکن اس پر بھی اگر میٹل کی جائے تو آئینہ کی طرح چمک دار بن سکتا ہے اور عکس کو قبول کر سکتا ہے۔ اس کے بعد سکندر نے پوچھا: میں نے جب آئینہ کو پانی سے لبریز طشت میں رکھ کر بھیجا تو اس سے تم میری غرض کیا سمجھو اور تم نے جو اس کو کوزہ کی شکل میں بنا کر پانی کے اوپر ترادیا، اس سے تمہارا مقصد کیا تھا، فیلسوف نے جواب دیا: میں نے اس سے بادشاہ کا مقصد یہ سمجھا کہ جس طرح آئینہ پانی میں بیٹھ جاتا ہے، اسی طرح ایام حیات بھی جلد ختم ہو جاتے ہیں اور زیادہ علم تھوڑے وقت میں حاصل نہیں ہو سکتا، میرا مقصد اس کو پانی پر ترانے سے یہ تھا کہ جس طرح اس چیز کو جو پانی کے اندر ڈوب جاتی ہے، شکل بدل کر پانی کے اوپر قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح تھوڑی مدت میں زیادہ علم حاصل ہو سکتا ہے۔ سکندر نے پوچھا: اچھا جب میں نے اس کوزے میں مٹی بھر کر تمہارے پاس بھیجا تو اس کے جواب میں تم نے کوئی نیا عمل نہیں کیا، اس سے تمہارا کیا مقصد تھا۔ فیلسوف نے کہا اس عمل کا جواب ہی نہ تھا اس لئے کہ بادشاہ کا مقصد اس سے یہ تھا کہ مخلوق کی بقا محال ہے اور موت ایک دن آتی ہے، یہ سن کر سکندر نے فیلسوف ہندی کو مر جانا کہا اور اس کے بعد جب تک وہ ہندوستان میں رہا فیلسوف کو اپنے ہمراہ رکھا۔

اس کے بعد مسعودی کا بیان ہے:-

وللا سکندر مع هذا الفيلسوف
مناظرات كثيرة في انواع من العلوم
ومكاتبات ومواسلات، جوت بين
الاسكندر وبين كندر ملك الهند
قد اتينا على مبوطها والغرامين
معانيها والنزهة من عيونها في كتابنا
”اجبال الزمان“^۱

اس فیلسوف اور سکندر کے درمیان مختلف علوم پر
بکثرت مناظرے ہیں۔ نیز بہت سے وہ خطوط اور
مراسلے بھی ہیں جو سکندر اور ہندی راجہ
”کندر“ کے مابین واقع ہوئے ہیں۔ ہم نے
ان کو بوط کے ساتھ مع ان کے مطالب و
معانی کے اپنی کتاب ”اجبال الزمان“ میں بیان
کیا ہے۔

۱۔ مروج الذهب (۱: ۲۵۵)

اس کے بعد سکندر نے اس پیالے کا بھی امتحان کیا اور اس کو پانی سے بھر کر لوگوں کو اس سے پینے کا حکم دیدیا۔ اس نے دیکھا کہ سیکڑوں آدمیوں کے پینے کے بعد بھی وہ پیالہ اسی طرح بھرا رہا اس پیالے کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے :-

وكان معمولاً بضم ب من	د یہ پیالہ، ہندوستان کے خاص
خوامن الهند والسر وحانية والطبا ثم	لوگوں اور اہل روحانیت و اہل توہم
التامة والتوهو وغير ذلك من العلوم	نیز زہاد کے ہاتھ کا بنا ہوا تھا جس
فمايد عيه الهند، وقد قيل انتم	کا اہل ہند دعویٰ کرتے ہیں۔ یہ بھی
كان لآدم ابى البشر عليه السلام	کہا گیا ہے کہ یہ حضرت آدم ابو البشر
بارض سرنديب من بلاد الهند	کا پیالہ ہے۔ سرزمین سرندپ میں جہاں
مبارك له فيها نورث عنه وتداولته	آپ کا مبارک نر دل ہوا۔ پس ان سے
الملوك الى ان انتهى الى كند هن	وہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ "کنہ"
الملاك العظيم سلطانه (مروج الذهب: ۱۲۵۵)	راجہ کے پاس وہ آیا۔

چند نایاب کتابیں

حب ذیل اہم اور نادر و نایاب عربی کتابیں فروخت کے لئے موجود ہیں۔ فروختند
خط و کتابت سے معاملہ فرمائیں۔

تغیر کبیر امام فخر الدین رازی۔ مصری، قدیم مکمل، حاشیہ پر تفسیر ابوسعود۔ مجلد چرمی

ہدیہ - چار سو روپے

شامی مع مکملہ مصری قدیم - مجلد چرمی ہدیہ دو سو روپے

فتح القدیر مع مکملہ مطبوعہ نول کشور (ہندوستان) مجلد چرمی ہدیہ ایک سو روپے

قاسمی دواخانہ نمبر ۷ کو لوٹولہ اسٹریٹ - کلکتہ ۷



ہفت تماشا سے مرزا قاتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب اسناد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(۷)

ایک دن میرے کرم ذرا سبحان علی خاں گنہگار جو ایک عالم فاضل اور محسود اقران شخص ہیں کہتے تھے کہ ایک دن میں اور میرے بھائی تاج الدین حسین خاں، میر غلام علی خاں کے مکان پر بیٹھے تھے تو خاں صاحب ممدوح نے صوفیہ کے فضائل کا ذکر کرتے ہوئے یہ حکایت بیان کی کہ فلاں بزرگ نے فلاں عارت کے لئے کھانا بھیجا تھا۔ کھانا مقدار میں یقیناً اتنا تھا کہ اس سے دو سو بھوکوں کا پیٹ بھر سکے۔ جب کھانا لے جانے والے اس ہنر کے کنارے پہنچے جو مہمان عادت کی قیام گاہ اور میزبان صوفی کی خانقاہ کے درمیان حائل تھی تو انھوں نے دیکھا کہ اس کا پانی آدمی کے سر سے بھی چند گز اونچا بہہ رہا ہے اور اس وقت کشتی میسر نہیں تھی۔ وہ فکر میں پڑ گئے اور انھوں نے ایک شخص کو میزبان صوفی کی خدمت میں بھیجا کہ اب جیسا وہ کہیں دلیباہی کیا جائے۔ صوفی نے سنکر فرمایا کہ ہنر کو میری عظمت اور عصمت کی قسم دینا اور کہنا کہ اگر فلاں شخص نے اپنی تمام عمر میں کسی عورت سے تعلق نہ رکھا ہو تو مجھے چاہیے کہ اس کی پاکدامنی کا بخا کر کے اپنے تئیں سمیٹ لے تاکہ ہم مہمان کو کھانا پہنچا سکیں۔ یہ بات سنکر وہ آدمی واپس آگیا اور کھانا لے جانے والوں نے ہنر کے کنارے پہنچ کر وہی بات دہرائی۔ فوراً ہنر تنک ہو گئی اور بڑی آسانی سے عارت کے پاس کھانا پہنچ گیا۔ اسی خیال سے کہ شاید اس کھانا بھیجے والے صوفی نے اس خیال سے کہ ظاہر میں لوگ اس سے الگ تھلگ رہیں حسین و جمیل عورتوں سے زیادہ گرم جوشی شروع کر رکھی تھی۔ بہر حال جب وہ عارت کی خدمت میں کھانا لائے تو اس نے سارا کھانا خود کھا لیا اور ہاتھ دھو کر بیٹھ گیا۔ پانی خشک ہو جانے والے واقعہ

سے بھی زیادہ کھانا لانے والوں کو اس بات سے حیرت ہوئی کیونکہ پہلے صوفی کے بارے میں وہ یہ گمان رکھتے تھے کہ وہ عورتوں سے بہت احتلاط کرتا ہے جب اُس سے رخصت لے کر ہنر کے کنارے پہنچے تو پانی کو پہلے کی طرح بلند پایا۔ اب ایک آدمی کو اس عادت کے پاس بھیجا اُس مرد خدا ناس نے کہا کہ میری طرف سے جا کر اس ہنر سے کہنا کہ فلاں کہتا ہے اگر عمر بھر میں نے کبھی اپنا ہاتھ کھانے سے آلودہ نہ کیا ہو تو اس بات کی گواہ ہو۔ پہلے کی طرح اس جماعت کو جانے کا راستہ دیدے۔ اس شخص متوسط نے یہ پیغام اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تو انہیں اور بھی زیادہ حیرت ہوئی اور انہوں نے عادت کا پیغام ہنر کو پہنچایا یہاں تک کہ وہ خشک ہو گئی، اور وہ لوگ بڑے اطمینان سے ہنر کو جوہر کے میزبان کی خدمت میں واپس آ گئے۔ جب میر غلام علی خاں یہ حکایت بیان کر چکے تو مجھ سے مضطرب ہو سکا اور میں نے کہا کہ اس قصہ کو میں نے کہنیا جی کے نام سے سنا تھا۔ آج معلوم ہوا کہ یہ حضرات صوفیہ کی کرامات میں سے ہے۔ یہاں تک سبحان علی خاں کی گفتگو تھی۔ ایک دن انہیں بزرگوں کے ذکر کے ضمن میں میں نے ایک عزیز سے یہ حکایت بیان کی۔ میری غرض مذہب صوفیہ سے نہ تھی بلکہ ان عزیزوں کو دروغ گو لوگوں کے احوال سے متنبہ کرنا تھا کہ دیکھئے کس کی حکایت کس کے سر منڈھ دی ہے۔ اس بات کا احتمال ہے کہ محدومی میر غلام علی خاں صاحب نے اس مجلس کے منعقد ہونے سے پہلے کہنیا سے متعلق حکایت نہ سنی ہو۔ تو وہ اپنی باطنی پاکیزگی اور صوفیہ پر اسع عقیدے سے مجبور ہو کر بات بنانے والے کی بات کو قرین قیاس بیان کرتے ہیں۔ ورنہ وہ تو اُس زمین سے بھی جس پر بھولے کا سایہ پڑتا ہو، ہزاروں کو اس دور بھاگتے ہیں، بلکہ صدق مقال کی اپنی کج رفتاریوں سے ان پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا۔ وہ مدوح اپنی صدق گوئی کا ذکر نثر شکر اس سے کہیں زیادہ خوش ہوتے ہیں کہ ان کے لئے ایک لاکھ روپیہ سالانہ کا دستخط مقرر کر دیا جائے۔

اتفاق سے اس محفل میں شاہ ابو علی صاحب کا ارادت مند ایک ہندو میٹھا ہوا تھا۔ وہ میری طرف دیکھ کر مسکرایا۔ پھر کہنے لگا آج میں آپ سے سخت بدگمان ہو گیا۔ میں نے کہا خیر تو ہے۔ تو بولا کہ ان صوفی میں اور کہنیا جی میں آپ کے نزدیک کیا فرق ثابت ہوا جو فلاں شخص کو کاذب

اور مغربی قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ معلوم ہوا کہ آپ کنہیا جی کے علاوہ خود کو بھی عارت سمجھتے ہیں 'وائے اس شاعری اور انشا پر داسی' فقرہ توکل اور مذہب حق کی تحقیق پر یہ دونوں حکایتیں تو جملہ معترضہ کے طور پر تھیں۔ اب میں پھر اپنے اصلی مقصد کی طرف آتا ہوں۔

ہندو لوگ صوفیہ کے فرقے کو ہندوؤں کے تمام فرقوں سے زیادہ مکرم سمجھتے ہیں اور ان لوگوں میں صوفی وہی ہے جس نے جسمانی لذتوں کو ترک کر دیا ہو۔ یہ لوگ برہما، بشن اور ہادیو کو کسی طرح سے بھی نہیں مانتے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ان تینوں کا سکن نفس انسانی ہی ہے۔ جسے عوام دل سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس لئے کہ جب آدمی کسی شہر کا یا کسی اور چیز کا دل میں تصور کرتا ہے اور اُس کا خیال محکم ہے تو یقیناً وہ شہر یا جوہ چیز جس کا اُس نے تصور کیا تھا، موجود ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں گویا تصور کرنے والے شخص میں برہما کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے، تو اگر ہم اُس کو برہما کے لقب سے موسوم کریں تو نامناسب نہیں ہے اس کے بعد جو کچھ ہے وہ دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا یا تودہ تصور دل میں متکون ہو جائے گا یا زائل ہو جائے گا۔ اگر متکون ہو جاتا ہے تو صاحب تصور میں بشن کی خاصیت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر زائل ہو گیا تو یہ خاصیت ہادیو کی ہے۔

اس طبقہ کی اصطلاح میں روح کو آتما اور حضرت آفریدگار کو پریم آتما یعنی "روح بزرگ"

اور روح الارواح بھی کہتے ہیں۔

بزرگ | ہندی میں بزرگ حکمت کو کہتے ہیں۔ اس میں تمام علوم شامل ہیں سوائے منطق کے جو علم حاصل کرنے کا وسیلہ ہے۔ علم منطق سکندر ذوالقرنین کے وزیر حکیم ارسطاطالیس نے مدون کیا تھا ہندوؤں کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پُرانے زمانے میں اس فرقے میں بڑے جید علماء اور فلسفی گذرے ہیں۔ علمائے یونان ایک واسطے سے ہندوستانی فلاسفہ کے شاگرد ہیں۔ کیونکہ انھوں نے مصریوں سے علوم عقلی سیکھے اور مصریوں نے ہندوستانیوں سے حاصل کئے تھے۔ اسی طرح عرب کے علماء نے یونانیوں سے اور فرنگیوں نے عہد خلافت عباسی میں عرب سے علمی استفادہ کیا۔ اس زمانہ میں یونانی زبان میں حکمائے یونان کی تصانیف لندن کے سوا کسی دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتیں۔ کیونکہ بوملی سینا

کے زمانے میں بنجانا کا کتب خانہ جل گیا تھا اور اس زمانہ میں بنجارا کے علاوہ کہیں اور ایک کتاب بھی نہ تھی کیونکہ بعد از اور شیراز میں جتنے بھی کتب خانہ تھے آخر میں سب کے سب غارت ہو کر کاسی شہر میں جمع ہو گئے تھے۔ اور ان کتابوں کے گم ہونے کا سبب یہ تھا کہ علمائے اسلام نے انھیں قبول نہیں کیا تھا۔ دوسرے لوگوں کی ہمتوں کی بستی تھی۔ کیونکہ پہلے تو ایک کتاب سے ایک سال میں ہزار کتابیں نقل ہوتی تھیں۔ لیکن ہر چیز کی قیمت خریدار کی قدر دانی پر موقوف ہے۔ آج بھی اگر حکمائے یونان کی کسی تصنیف کا کوئی نسخہ کسی کے پاس ہو اور دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ اصل ہے تو میں اس بات کی ضمانت لیتا ہوں کہ وہ اس نسخہ کو لندن بھیج دے اور دس لاکھ سے ایک کروڑ روپیہ تک جو قیمت چاہے لے لے۔ علم ہندسہ میں ہندوستانیوں کی جہاد ضرب المثل ہے۔ دوسرے علم ریاضی بھی جانتے ہیں اور علم مابعد الطبیعیات میں بھی دوسروں سے بہتر ہیں۔ البتہ علم طبیعیات میں یونانیوں کو ان سے زیادہ مشق حاصل تھی۔ لیکن اس زمانہ میں ایسا کوئی شخص دیکھنے میں نہیں آتا جو کہ ہندوستانی علوم پر پوری قدرت رکھتا ہو۔ سندر رام رازدان کشمیری لکھنؤ میں رہتا تھا، حالانکہ وہ بھی حکما کے مرتبہ کو نہ پہنچا تھا، تاہم وہ اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ سنا گیا کہ کبھی برہمنوں میں سے ایک شخص بنارس میں تھا جس کا پتہ علم فضل میں اُس سے بڑھا ہوا تھا۔ لیکن یہ قول متفق علیہ نہیں۔ بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اس پر فوٹیت رکھتا تھا ہندوستان کے تین شہر معدن علوم اور حکما کے اجتماع کا مرکز تھے پہلا کشمیر جو تمام شہروں سے مقدم اور اعلیٰ تھا، دوسرا بنارس اور تیسرا پٹنالی۔

ہندوستان کے حکما کا عقیدہ اہل شرع ہندوؤں کے عقائد سے بالکل مختلف ہے۔ یہ لوگ رات، کہنیا اور اس فرقے کے دوسرے پیشواؤں کی بزرگی کے بالکل قائل نہیں رہے ہیں۔ ان میں بعض لوگ صانع عالم کے وجود سے منکر ہو گئے ہیں۔ مگر ایسے لوگ کم ہیں، ورنہ اکثر حکما آفریدگار حقیقی کے وجود کے قائل ہیں اور اُس کی قدرت کا ملکہ اعتراف بھی کرتے ہیں۔ وہ شرع کی ظاہری عبادتوں کو اہمیت نہیں دیتے۔ صفات حمیدہ کو سب سے بڑی عبادتوں میں سمجھتے ہیں، مرنے کے بعد روح کی بقا اور سعادت روحانی کے قائل ہیں۔ راجہ ٹیک رائے کی مختاری کے زمانہ میں لشن ناتھ نامی شخص اس

شہر میں رہتا تھا۔ اگرچہ اس میں علمی لیاقت اس قدر نہ تھی کہ اس کا شمار نندرام رازدان کے ساتھ کیا جاتا لیکن روشن ذہن رکھتا تھا۔ ایک دن لالہ ٹیک سنگھ نامی شخص کی خاطر جو اور کشمیری برہمنوں میں سے ایک ہونیشار اور روشن طبع شخص تھا، مجھے اس کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ پورے ایک گھنٹہ تک ہم اُس کے یہاں بیٹھے رہے۔ مجھ سے اُس نے سوال کیا کہ حکمائے اسلام نے روح کے متعلق کیا لکھا ہے۔ میں نے کہا مجھ سے اگر سوال کرنا ہے تو شعر و شاعری کے بارے میں کرو۔ مجھے فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ ٹیکارام نے اُس سے کہا آپ ہی کچھ فرمائیے۔ مرزا صاحب بھی نہیں گے۔ پہلے کچھ عذر کئے۔ پھر طائفانی کی خاطر سے بولنا شروع کیا۔ جب تک وہ باتیں کرتا رہا نہایت شستہ اور معقول باتیں تھیں۔

سفر کالجی کے دوران میں راقم الحروف کو کانپور کیپ میں ایک برہمن سے ملاقات کا اتفاق ہوا تھا۔ اور کسی بات میں فلسفے کی بات چھڑ گئی تھی۔ اس بحث کے ضمن میں بیوٹی اور صورت کے بارے میں اُس نے تقریر کی۔ سوائے اُن الفاظ کے جو ہندی زبان کے لئے مخصوص ہیں، باقی سب وہی باتیں تھیں جو عربی کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں۔

سرمجنگی | یہ ایک فرقہ ہے جو دکن میں زیادہ اور دوسری جگہوں پر کم پایا جاتا ہے۔ یہ اپنی مذہب کی وجہ سے سرمجنگی سے موسوم ہیں۔ اُن کا کام ہمدردی اور پارہی کی پرستش ہے اور ان بدہنادوں کا عقیدہ آلات تناسل کی پرستش کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تمام مذہبوں میں سب سے بڑی عبادت ہی ہے۔ گو ظاہر میں اس کا نام بدل گیا ہے۔ یہ بدبخت اہل اسلام پر بھی اعضاء تناسل کی پرستش کا اہتمام لگاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کے مذہب میں ان دونوں چیزوں کی عبادت کوئی حقیقت نہیں مکتی تو پھر مسجد کے مینار کو عضو تناسل کی شکل کے اور محراب فرج کی شبیہ کے کیوں ہوتے ہیں۔ اُن کے مذہب میں سگی، سوتیلی بہن، چچا، خالہ اور بھائی کی لڑائی اور بھانجی بھتیجی سب کے ساتھ جامع جائز ہو بلکہ وہ لوگ بیگانہ عورتوں سے زیادہ ان سے متعلقہ سمجھتے ہیں۔ مرت ماں سے تعلق نہیں رکھتے۔ لیکن اس فرقہ کے علماء میں سے ایک شخص نے لکھا ہے کہ ان کے ساتھ جامع مذکرہ لوگوں سے زیادہ لذیذ ہو گا۔

جو لوگ اس سے پرہیز کرتے ہیں وہ مگر ابھی کے راستہ پر ہیں۔ یہ جب مباشرت کے لئے تیار ہوتے ہیں تو پہلے مرد عمدہ لباس پہن کر اُسے عطر ملتا ہے اور پھولوں کے گجرے گلے میں ڈالتا ہے۔ پھر عورت بھی اسی طرح آراستہ ہوتی ہے۔ مرد اپنا نام ہادیو رکھتا ہے اور عورت کو پارتی قرار دیتا ہے۔ پھر دونوں منہ کالا کرتے ہیں جس شہر میں بھی ان لوگوں کی کثرت ہے وہاں جو شخص جس کے گھر چاہتا ہے چلا جاتا ہے، اُسے کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ پھر اس کی لڑکی، بیوی یا بہن سے مباشرت کرتا ہے تو یہ حرکت مالکت مسکان کی طبیعت پر ہرگز گراں نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان دونوں کے درمیان رابطہ محبت زیادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ تمام مشرع ہندو خواہ وہ عورت ہو یا مرد، ہادیو کے لنگ (عضو تناسل) کی پریش کرتے ہیں لیکن یہ حرکتیں ہندوؤں میں نہیں ہوتیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ پھر کالنگ بنا کر کسی گوشے میں رکھ دیتے ہیں اور کبھی کبھی عورتیں اس پر پانی بہا کر پرستش کرتی ہیں۔

چسار چار ہندوؤں کا ایک فرقہ ہے۔ یہ لوگ ساحری کے لئے مشہور ہیں۔ ہندو اور مسلمان دونوں اُن کے شر سے ڈرتے ہیں، لیکن عوام ہی اُن سے ڈرتے ہیں خواہیں نہیں۔ ان کی غذا مردہ جانور کا گوشت ہے یہ زندہ گائے کی پوجا کرتے ہیں اور مردہ کو بڑی خوشی کے ساتھ کھاتے ہیں۔ اور سوچا ہے زندہ مل جائے یا مردہ اُسے کھا لیتے ہیں۔ گائے اور بھینس کے چمڑے کی جوتیاں وغیرہ بنانا ان کا ہمیشہ ہے۔ سحر کے اعمال شروع کرتے وقت اول شب میں نہایت مکروہ صدا بلند کرتے ہیں جو گدھے کی آواز سے بھی زیادہ کربہ ہوتی ہے۔ پھر بھواتی اور دوسرے دیوتاؤں کی مدح پر کچھ الفاظ گاتے ہیں، اپنے گھروں میں چراغ ابھارتے ہیں۔ اس شور و غل سے پڑوسیوں کا سونا حرام ہو جاتا ہے۔ گاتے وقت جو بھالتے ہیں اُسے دُور رو کہتے ہیں۔ دوسرے سازوں کے برخلاف کہ ان کی آواز سے روح انسانی نشاط اور فرحت حاصل کرتی ہے، دُور کی آواز سولہاں روح ہے۔ بھواتی سے مراد چند عورتیں ہیں جو منادیوں کی نیابت میں ہر ذمی حیات کے مارتے، جلاتے اور کام کے بگاڑنے پر قادر ہیں۔ اُن کے نام صاحب لیاقت اور مشرع ہندوؤں کے ناموں کی طرح ہوتے ہیں۔ رذیل لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ہر شخص کی موت چاروں کے جادو سے ہوتی ہے۔ اُن کے جادو کو اصطلاح میں موٹھ کہتے ہیں۔ فارسی میں موٹھ کا ترجمہ مشت ہے لیکن ان

لوگوں کی اصطلاح میں تیغ چلانے اور بجا دوسے آدمی کے مارنے کو موٹھ کہتے ہیں۔

حلال خور حلال خور ایک مشہور جماعت ہے۔ ہر خند کر یہ لفظ غلط ہے لیکن بہر حال اسی طرح مشہور ہے مزیلوں اور نجاست خانوں کو بول و براز سے صاف کرنا اور صحن خانہ کی صفائی کرنا ان کا کام ہے یہ ہندو مسلمان دونوں کی پکی ہوئی روٹی کھاتے ہیں، روئے زمین کے تمام جانور، پرند، چرند و درند زندہ، مردہ سب کا گوشت کھاتے ہیں۔ گائے اور سور تو کس شمار میں ہیں۔ لیکن اگر کوئی ان سے اسلام قبول کرنے کو کہے تو ہرگز آمادہ نہ ہوں گے بلکہ اصرار کیا جائے تو خود کشی پر آمادہ ہو جائیں گے ان کے نام بالکل ہندوؤں کے جیسے ہوتے ہیں حالاں کہ ہندو ان کے جسم کو چھونا برا سمجھتا ہے۔ اگر اتفاق سے راستہ چلتے ہوئے کسی ہندو کا بدن کسی بھنگی سے چھو جائے تو جب تک وہ غسل نہیں کر لیتا دوسرے ہندو اس سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ اگر اس حالت میں کسی ہندو سے بغل گیر ہو جائے تو وہ

ہندو بھی اسی بلا میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کہ اعتقادات بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں، بعض تو چاروں کی طرح بھوانی کی پوجا کرتے ہیں اور شادی کی مجلس میں ڈور بجا کر گاتے ناچتے ہیں اور بعض لوگ اپنے آپ کو لال بیگ نامی شخص کا مرید کہتے ہیں۔ لال بیگ کا قصبہ یوں ہے۔ اس گروہ کے عقیدہ کے مطابق کہ چیر نامی اس جماعت کا مرشد اور نجاست برداری کے فن میں کامل اور اس پیشہ کے قانون کے وضع کرنے والا اور مقرب و نگاہ کبریا ایک شخص تھا اور اس کا لقب خواجہ صفا تھا۔ ان کا کہنا ہے کہ جب سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے تو آنحضرت کا خط دعوت

اسلام کے بارے میں خواجہ صفا کے پاس پہنچا۔ اس نے حضور کے فرمان سے روگردانی کی اور درگاہ کبریا کے منضوبین میں شامل ہو گیا۔ اس کے بعد آنحضرت شب معراج کو عرش اعظم پر تشریف لے گئے تو عرش اعظم کے صحن میں بے حد کوڑا کرکٹ ملاحظہ فرمایا۔ آنجناب نے اللہ تعالیٰ سے عرض کیا کہ یہاں اتنے کوڑے کا سبب کیا ہے۔ حضرت حق کی طرف سے آواز آئی کہ کچھ دنوں سے تمہارے بھائی خواجہ صفا پر جو کہ اس مکان کی صفائی کا بہت خیال رکھتا تھا، میں نے قہر نازل کیا ہے اور اس قہر کا سبب یہ ہے کہ اس نے تمہاری اطاعت سے انحراف کیا تھا۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عرض کیا کہ میری خاطر

اس کی تعمیر معاف کر دی جائے۔ رسول خدا کی سفارش سے خواجہ صفحا کی خطا معاف ہو گئی۔ وہ اسی وقت عرش پر جناب رسالت مآب سے بغل گیر ہوا اور عرش اعظم پر جو جس و خاشاک تھا، اسے آٹا فانا صاف کر دیا۔ لال بیگ کو اسی خواجہ صفحا کا لڑکا بتاتے ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ اس کا جنم بیوی کے بطن سے ہوا ہو، بلکہ اس کی کرامت سے ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ ایک دن خواجہ صفحا نے اپنا عضو تناسل کھولا تو اس میں سے ایک پتھر زمین پر گر پڑا۔ خواجہ صفحا نے اس پتھر کو اٹھالیا اور مہربان باپ کی طرح اس کی پرورش کی، یہاں تک کہ وہ جوان ہو گیا اور پدر بزرگ کی جگہ عرش پر بھاڑ دینے کی خدمت اُسے ملی۔ خواجہ صفحا کا اصلی نام گر بھیرا تھا۔

ایک عزیز نے روایت بیان کی کہ میں نے ایک حویلی کرایہ پر لی تھی۔ اس حویلی کی پشت پر ایک حلال خور کا مکان تھا۔ ایک رات اس کے لڑکے کی شادی کے سلسلہ میں شہر بھر کے خاکروب اس جگہ جمع ہوئے تھے۔ وہ آپس میں گپ اڑا رہے تھے کہ ہندوؤں کے لئے تو مرنے کے بعد دوزخ مقرر ہے ہی۔ مسلمانوں کے بارے میں بالکل کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ مرنے کے بعد دوزخ میں جائیں گے یا اعلیٰ مرتبہ پا کر بہشت میں داخل ہوں گے۔ اُن میں سے ایک سن رسیدہ شخص نے کہا کہ مسلمانوں میں ایک فرقہ بہشتی ہے، اُن کو مغل کہا جاتا ہے۔ اس بات کا پورا یقین ہے کہ لال بیگ ہم قومیت کا لحاظ کر کے اُن لوگوں کو البتہ جنت میں بلا لے گا۔ اور انہیں دوزخ میں نہیں جانے دیگا۔ مسلمانوں کے باقی تمام فرقے جہنمی ہیں۔ یہ لوگ ظاہر پیر کو جسے گوگا پیر بھی کہتے ہیں، بہت مکرم و منظم اور دنیا بھر کے لوگوں کا مشکل کشا سمجھتے ہیں۔ ہر سال یہ چملا شہر میں جمع ہو کر اُن میں سے بعض پروں کے قلم اور بعض طاؤس کے پوں کے پنکھے ہاتھ میں لیکر دور دور جاتے اور گانا گاتے ہوئے روزانہ کوچہ و بازار سے گزرتے ہیں اور ایک مہینہ تک یہی ہنگامہ گرم رکھتے ہیں۔ اُن میں سے بعض لوگ باگڑ کے لئے روانہ ہو جاتے ہیں۔ یہ راجپوتانے میں طاہر پیر کا مدفن ہے۔ اس کے زائرین سالانہ اور شاہ مدار کے زیارت کرنے والوں سے کم نہیں ہیں۔ ہلال خوروں کے علاوہ میوات اور راجپوتانہ کے رذیلی مسلمان بھی یہاں جمع ہوتے ہیں۔ میوات راجپوتانہ کے متصل ایک ملک ہے اور یہاں کے باشندے سیو (بروزن دیو) کہلاتے ہیں۔ حالانکہ سیوؤں کے علاوہ

چودھویں قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیداد رام پور

دہائی کے وقت منجانب پولیس جو اہتمام کئے گئے تھے ان کا معلوم کرنا خالی از لہجہ نہ ہوگا۔ حکومت کے نزدیک حسرت کا وجود اس قدر خطرناک سمجھا گیا تھا کہ جیل کے گرد و پیش تمام سڑکوں اور ناکوں پر پولیس کا باقاعدہ پہرہ قائم کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی پرندہ پر تک نہ مار سکے۔

ہمدرد اور جہور کے نامہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مسلح پولیس کا اس قدر شاندار انتظام کیا گیا تھا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا دائرہ آسائے یا کوئی ایسا ہی افسر علی اس طرف سے گزرنے والا تھا۔ اس ناکہ بندی اور پہرہ چکی کا یہ اثر ہوا کہ میرٹھ کی کمزور طبیعت مخلوق سہم کر رہ گئی اور کسی کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ حسرت کے استقبال اور پذیرائی کے لئے آگے بڑھتا۔ خدا معلوم حسرت کے وجود کے اندر وہ ایسی کیا خونخوار قوت برقی موجود تھی جو ان سے نکل کر خرمین امن و امان کو نذر آتش کر دیتی۔

۱۳۳۷ء میں ”سلسلہ نظر بندان اسلام: نمبر ۳“ کے طور پر حالات حسرت کے نام سے صدر دفتر انجمن اعانت نظر بندان اسلام دہلی نے ۶ صفحات پر مشتمل ۱۸۶۲ء ساؤنڈ پر ایک کتابچہ شائع کیا تھا جس میں علاوہ دوسرے معتبر ماخذ کے بیگم موہانی کے ہیا کئے ہوئے تحریری مواد سے کافی مدد لی گئی تھی۔ یہ کتابچہ جو غالباً عارن ہنسوی کا لکھا ہوا ہے حسرت کی زندگی کے پہلے نصعت پر مختصر ترین ماخذ کے طور پر استعمال ہو سکتا ہے۔ میں نے مندرجہ بالا سطروں میں ”حالات حسرت“ کا خلاصہ پیش کیا ہے اور خلاصہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ سارے جملے اور الفاظ اسی کے ہوں۔ میرا اپنا ایک لفظ نہ ہو۔

مئی ۱۹۱۸ء سے نومبر تک نیم نظر بندی نیم آزادی کا زمانہ گزرا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۰ء کے نصف اول تک علی گڑھ میں مقیم رہے اور اُس کے بعد ۱۹۲۱ء تک کے آخر تک کانپور میں۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں قید فرنگ ثالث شروع ہوئی جس سے پہلے ان کا مسلم لیگ کا خطبہ صدارت (۱۹۲۱ء) ضبط کیا جا چکا تھا۔ مگر اس بار رہائی کی نوبت جلد ہی آگئی۔

اس کے بعد ۱۳ مئی ۱۹۲۵ء تک جب لکھنؤ میں آستانِ یارِ پرائیوٹوں نے آخری سانس لی، ان کی ہومی بچوں والی زندگی سے قطع نظر حسرت کا سماجی رول کچھ ایسا ممتاز نہیں رہا جس نے ہندوستان یا اسلامی ہند پر کسی بھی پہلو سے اپنی چھاپ چھوڑی ہو۔ حالانکہ اپنی جگہ پر یہ بھی واقعہ ہے کہ شاید ہی کوئی دن ایسا گزرا ہو جب قوم کے درد نے ان کے دل میں ٹیسس نہ اٹھائی ہوں۔

۱۹۲۱ء میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے حسرت نے مکمل آزادی کی جو تجویز پیش کی جو اس وقت کانگریس کے قائدوں کو کچھ قبل از وقت یا کچھ انقلابی سی لگی۔ تجویز پاس نہ ہو سکی۔ لیکن حسرت اپنی بات پر جے رہے۔ گاندھی جی کا عدم تشدد ہر موقع پر انھیں پسند نہ تھا۔ کانگریس کا نرم رویہ ان کی سلگتی ہوئی طبیعت کے لئے موزوں نہ تھا۔ وہ تو آگ تھے، ایسی آگ جسے نہ کانگریس برداشت کر سکی نہ مسلم لیگ، نہ جمعیت، نہ کیونٹ پارٹی، وہ سب پارٹیوں میں رہ کر بھی کسی ایک کے ذین سکے۔

کانگریس سے ۱۹۰۷ء میں برگشتہ ہوئے اور تلک کے ساتھ اسے چھوڑ دیا۔ ترک حوالات میں پھر ایک بار وہ کانگریسی تھے، پھر ایک ایسی کمیونٹ بن گئے، پھر مسلم لیگی۔ پھر لیگ بھی ان کے ساتھ نہ چل سکی۔ لیکن تھوڑے دن بعد وہ پھر لیگ ہی میں واپس آ گئے۔ پاکستان بنا تو وہ لیگی تھے، لیکن پاکستان نہیں گئے۔

گاندھی جی، جناح صاحب، ابوالکلام، محمد علی، ابوالکلام، وہ سب کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتے اور پھر الگ ہو جاتے۔ وہ فطرتاً کسی کے ساتھ بھی نہیں چل سکتے تھے۔

لے رپورٹ نیشنل کانگریس منعقدہ احمد آباد، مع روزنامہ مسلم لیگ، مرتبہ فیض احمد فیضی نقشبندی المجددی۔ فیض محمد شید

تاجر کتب لاہور ۷۳۰۶۲، ۷۹۰۶۵، ۷۱۱۳۳، ۳۹۰۳۵، ۴۴۱۴۶، ۴۹۰۴۴، ۵۳۰۵۲، ۱۰۰۶۰۶

انقلابی صرٹ انقلاب کے ساتھ چل سکتا ہے، جو بھی اس راہ میں جس حد تک اس کا ساتھ دے سکا۔

ان کا مذہب کا گہرا مطالعہ تھا، نہ سیاست کا، نہ کیونززم کا۔ وہ اپنے گرد و پیش کی محدود سیاست کو ساری سیاست سمجھتے تھے، اردو شاعری کو سارا ادب سمجھتے تھے، اور جس تحریک سے وابستہ ہو جاتے تھے اس کو سارے عالم کا مرکز و محور سمجھنے لگتے تھے، صداقت کی لگن ہونے کے باوجود صداقت کی پرکھ میں ان کی نگاہ چوک جاتی تھی۔ ان کی وسیع النظری کی قسم کھائی جاسکتی ہے، پر ان کی وسعت نظر کے بارے میں ایک سے زیادہ بار سوچنا پڑیگا۔ ان میں کو کہن جیسا عزم تھا، لیکن کو کہن جیسی معصویت بھی تھی جو بیسویں صدی کی چیز نہ تھی، ابوالکلام کے عزم اور حسرت کے عزم میں یہی فرق ہے اور ان دونوں کا اس حیثیت سے تقابلی مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ ایک کو زندگی نے سب کچھ بخش دیا اور دوسرے نے زندگی کو اپنا سب کچھ سوپ دیا۔ ایک نے جسد سے زندگی شروع کی ابھرتا ہی چلا گیا اور دوسرا ابھرا اور ڈوبا اور پھر ابھرا۔ پھر ڈوبا اور پھر تو ڈوبتا ہی چلا گیا، جہاں اسے زندگی اور دنیا بھول گئی۔ بس ایک چیز جو جس حسرت کا کوئی ثانی نہیں اور نہ ہی نظریہ اور عمل میں خلوص اور صداقت کا پھر پورا مظاہرہ۔

لے خلوص اور صداقت سے عملی زندگی میں انھنک اور بے نہایت وابستگی کے متعدد نتیجوں سے قطع نظر ان کی تحریروں میں باجماعت و خلوص سے ان کی شیفتگی چمکی پڑی ہے۔ بلا کسی خاص تلاش کے منہا بجے تین اٹھارے میں ملاحظہ ہو ”معائب سخن کے متعلق پہلے ارادہ تھا کہ مرثیہ اشعار بلا نام شاعر لکھ دیئے جائیں، مگر بعد میں اپنے صدق و خلوص پر بھر دسہ کر کے بعد شعر کے ساتھ شاعر کا تخلص بھی ظاہر کر دیا۔۔۔ اس سے ان کی توہین یا تنقیص کسی طرح مقصود نہیں ہے جس کا پہلا ثبوت یہ ہے کہ راقم نے اپنے اشعار کو بھی معائب کی مثالوں میں بار بار پیش کیا ہے۔“

(دیباچہ نکات سخن)

”میر سے اپنے عقائد اور اعمال جو کچھ بھی ہوں، میں دوسروں کے عقائد اور اعمال کا بھی قائل ہوں۔ لیکن

ان میں خلوص اور صداقت ہو“ (محزون گورکھپوری کا مقالہ در اردو ادب میں منقول)

”جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ داغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر (باقی آئندہ صفحہ پر)

ضمیمہ

(۱) ضمیمہ

جو آزادی بطور تحفہ حاصل ہوتی ہے وہ بہت جلد نابود ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف جو آزادی نتیجہ ہوجہد و کشمکش کا، اس کے دیر پا ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں کر سکتا۔

• (اردوئے معلیٰ اگست ستمبر ۱۹۶۰ء)

انیسویں صدی میں ہمارے پولیٹیکل آبجی ٹیشن کا دائرہ بالکل محدود تھا... لیکن جس وقت سے اہل ہند کے دلوں میں حریت اور قومیت کی آگ روشن ہوئی ہے ان کو صاف معلوم ہو گیا ہے کہ سیلف گورنمنٹ کے بغیر کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا... اصلی علاج خرابیوں کا سیلف گورنمنٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا جیسا کہ میکس لگانی کا اختیار مرت جہوہ کو ہو گا۔

جب تک ہمارے مطالبوں کا دائرہ تنگ تھا اس وقت تک بے شک عرضداشتوں اور شکایت ناموں سے بھی کچھ کام نکلتا رہا لیکن جبکہ ہم نے سوراج کو علانیہ اپنا پولیٹیکل مذہب بنا لیا ہے تو اب گداگری کی قدیم پالیسی پر قائم رہنا ازل درجے کی ناذانی ہے۔ (اردوئے معلیٰ، ایضاً)

• اگر برٹش حکومت ہند سے کچھ فوائد مرتب بھی ہوئے ہیں تو ان کی حیثیت محض اتفاقی یا اضطراری فوائد کی ہے جن کی بابت کسی پارٹی یا گورنمنٹ کا شکریہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہمارے سامنے یہ سوال نہیں ہے کہ انگریزی تعلق سے ہندوؤں کو کیا کیا فائدے پہنچے ہیں بلکہ مرت دیکھنا یہ ہے کہ اہل بقیہ صفحہ گذشتہ - بہت کم گھنٹی ہے۔ جو ات اور انشا کے یہاں اس قسم کے خیالات میں چونکر صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس نے ان کی غیرتیں اور غیرتیں شاعری بھی حسن سے خالی نہیں کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا ضروری ہے (مکاتیب امیر مرتبہ ثابت پر دیوید - اردوئے معلیٰ)

ہند کے ساتھ برٹش گورنمنٹ کا برتاؤ نیک نیتی پر بھی مبنی تھا یا نہیں - (اُردوئے معلیٰ، ۱۹۰۶ء)

پولیسکل میدان میں در آنے کے بعد جس وقت اُن کے جذبہ حریت میں تحریک پیدا ہوگی اس وقت مسلمان بھی محض انگریزوں کی اطاعت و خدمت کے افتخار پر قانع نہ رہ سکیں گے..... مسلمانوں کی موجودہ پالیسی کیوں کمزور ہے اس کے بہت سے اسباب ہیں۔ مثلاً (۱) تعلیم کی کمی (۲) دولت کی کمی (۳) آغاز حریت کی قدرتی جھجک (۴) ملازمت سرکاری کا آسانی ملنا (۵) دیگر اقوام ہند کے ساتھ رقابت کا جوش وغیرہ۔ لیکن بزمانہ آئندہ ان تمام اسباب کمزوری کا دور ہو جانا بھی یقینی ہو اُس وقت حکومت غیر کے حروبے انصافی کی ان کو بھی ویسی ہی شکایت پیدا ہوگی جیسی کہ اس وقت دوسری آزاد قوموں کو ہے اور جب اس طرح پران کی آنکھیں کھل جائیں گی تو ہندوستان کی رقابت اور بے اعتمادی بھی بہت کچھ کم ہو جائے گی اور پولیسکل حیثیت سے تمام باشندگان ہند کے ساتھ ایک متحدہ قوم بن کر یقیناً اس حق کے دعویدار ہونگے کہ ہندوستان صرف ہندوستانیوں کے لئے ہے اور اس دعویٰ میں ہندو مسلمان بھی یقیناً شریک ہونگے کیونکہ سلف گورنمنٹ حاصل نہیں ہو سکتی جب تک ہندو مسلمان متحد نہ ہوں (اُردوئے معلیٰ، جون ۱۹۰۷ء)

مصر میں انگریزوں کی تعلیمی پالیسی

انگریزوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قوم دوسرے ملکوں پر حکومت کرنے میں شاق ہو۔ یہ لوگ جس ملک پر تسلط کرتے ہیں پہلے ان کی خواہش ہوتی ہے کہ وہاں کے باشندے سُلح رہیں اور اپنے حکمرانوں کو اعتبار کی نظر سے دیکھنے لگیں۔ اس کے بعد یہ لوگ اپنے ہاتھ دکھاتے ہیں۔ سب سے پہلے کوشش ان کی حکمران جماعت کی یہ ہوتی ہے کہ محکوم قوموں اور ملکوں میں اپنی حالت سنبھالنے کا احساس نہ پیدا ہونے پائے جہاں تک ہو سکے محکوم قومیں آپس میں روتی جھگڑاتی رہیں اور ہمدرد بنی نوع انسان ان کی باہمی عداوت سے خوب نادمہ اٹھائیں۔ محکوم قوموں کی قومی بقا کو تباہ

کرنے کی جو کوششیں انگلستان نے کی ہیں شاید ہی کسی نے کی ہوں۔

قومی ترقی کے اسباب کو ایسے غیر محسوس ذریعوں سے روکا کہ کسی کو کانوں کا کھنکھار نہ ہوئی مگر ان کی پالیسی اپنا اثر کر گئی۔ لاریب جب ایک حکمران قوم اپنے محکومین کے مستقبل سے متعلق اپنا کوئی خاص معا قرار دے لیتی ہے تو ایک نہ ایک دن وہ پورا ہی ہو کر رہتا ہے۔ مسلمانوں کو سلطنت انگلستان سے ٹرکی کے بعد بے گھر انقلن ہے اور اگر انگریز مدیترہ میں سٹر پارٹلٹ آجھانی کے خیال کے لوگ پیدا ہوتے رہتے تو غالباً دونوں قوموں کے تعلقات دوستانہ ہو جاتے۔ مگر اس وقت سب سے زیادہ نقصان ہم مسلمانوں کو انگریزوں ہی سے پہنچا ہے۔ سلطنت ٹرکی پر تباہی کے انگریز ہی بانی ہیں۔ کریمٹ اور مقدونیا کے معاملات میں سب سے پہلے انگریز ہی ثالث بنتے ہیں۔ مصر اور ہندوستان کے مسلمانوں کے ملکی وجود کو تباہ کرنے میں انگریز ہی سرگرم نظر آئیں گے۔ عربی پاشا جو مصر کی آزادی اور نئی روشنی کا حامی اور نئے خیالات کا لیڈر تھا، کیا وہ اس لائق تھا کہ جلا وطن کیا جائے۔

سیلون سے گو وہ مصر میں آگیا، مگر ایک کشتی میں قید ہے اور اپنی زندگی کے باقی ایام کو نہایت حسرت اور یاس کی حالت میں دریائے نیل میں بسر کر رہا ہے، قاہرہ آنے کا حکم نہیں غریب کی معاش کا نہایت ہی ناکافی بندوبست ہے۔

مصر میں انگریزوں نے ۱۸۹۰ء تک روہنے کا وعدہ کیا تھا اور انگلستان کی عورت کا حلف اٹھایا تھا۔ مگر آج جاتے ہیں نہ کل۔ بلکہ روز بروز قدم جتے جاتے ہیں، اس پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ مصر کی قومی ترقی اور نمونے ملی کو بھی غارت اور تباہ کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ انگریزوں کے قدم آتے ہی تعلیم میں کمی آگئی، گواہی میں تیس لاکھ کا اضافہ ہوا اور آمدنی پہلے کی نسبت چھ گنی ہو گئی۔

ذیل میں ہم ایک نہرست لکھتے ہیں جس سے تعلیم کو جو نقصان انگریزوں کے قبضہ مصر سے پہنچا ہے واضح ہو جائے گا۔

۱۸۷۲ء تک مستعین کی تعداد ۱۵۴ تھی (انگریزوں سے پہلے) ۱۸۸۵ء میں یعنی انگریزوں کے دخل کے ساتھ ہی ۱۵۷۱۳ رہ گئی اور بالفعل یعنی ۱۹۰۵ء میں کم سے کم ہوتے ہوئے ۲۲۲۰۳ پر آج پہنچی

پہلے ملک میں ۶۳ مدارس تھے مگر اب صرف ۵۰ ہیں۔

متذکرہ بالا شمار اعداد سے انگریزوں کی نیک نیتی اور قبضے کے مفید اثرات کا خوب پتہ چلتا ہے اور ضمناً کہ مصر کے اس وعدے کی تصدیق ہوتی ہے کہ ”میں نے اپنی عمر کا بہترین حصہ فلاطین مصر کی فلاح اور بہبود میں صرف کیا ہے“

ظاہر ہے کہ ہر قوم کی ترقی تہذیب و شائستگی کا اندازہ اس کی تعلیمی حالت سے ہوتا ہے اور تعلیم ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی بدولت ملک و ملت و ذات و خواری کی کینگیں اتار پھینکتے ہیں۔ مگر مصر میں باوجود انگریزوں کی تعلیم کے باب میں سدا رہ ہونے کے، تعلیم پھیلتی جاتی ہے۔

ہر چند کہ کدو مر نے فیس بڑھوا دی اور سرشتہ تعلیم کا خرچ کم کر دیا، مگر وہ تعلیم کی عام خواہش کے اور آزادی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو نہ روک سکا۔ پہلے زمانہ میں یعنی ہمدردان بنی نوع بشر کی تشریف آوری سے پہلے مصر کے سرشتہ تعلیم کا خرچ ایک لاکھ تیس ہزار پونڈ تھا۔ مگر انگریزوں نے رعایا کی خیر اندیشی کے خیال سے گھٹا کر ۶۳ ہزار پانسو پونڈ کر دیا اور اس میں نصف فیس کی رقمیں بھی شامل ہیں۔ سرشتہ تعلیم میں ناقابل اور ناواقف لوگ بھرتی کئے جاتے ہیں۔ تعلیم کے انتظامی مناصب کا بندوبست انگریزوں ہی کے ہاتھ میں ہے۔ غور کا مقام ہے کہ انگریز مصر کی ضروریات کیسے خاک سمجھ سکتے ہیں اور ملکی زبانوں سے نا بلداً اشخاص تعلیمی مسائل کی مقامی ذقنوں کو کیونکر حل کر سکتے ہیں۔ انگریز جنھیں برسوں ہندوستان میں جھک مارتے گزر جاتے ہیں اُنڈو تک ٹھیک نہیں بول سکتے۔ اُن سے یہ کیونکر توقع کی جائے کہ ان لوگوں کو مصر کا چند روزہ قیام زبان عربی کا ماہر بنا دے گا۔ جس کے رموز اور نکات سوائے اہل زبان کے کوئی شخص چاہے کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو نہیں جان سکتا۔ اس وقت مصر کو تحصیل علم و آزادی کے لئے جدوجہد کرتے دیکھ کر جب ان ہمدردان بنی نوع بشر کا دل کڑھے تو وہاں تعلیم کو روکنے کے لئے چال بازی سے بڑھ کر جبر و تشدد سے کام لینا شروع کر دیا۔ چنانچہ اب مصر میں یہ تجویز ہو رہی ہے کہ علوم و فنون کا درس حسب سابق عربی میں نہ دیا جائے دعربی زبان نے اپنی وسعت کی وجہ سے آجک یورپ کے تمام علوم کو جگہ دی تھی اور مغربی اثر نے اس کی روح کو تازہ کر دیا تھا۔ ملک میں زیادہ تر علوم اسی زبان میں پڑھائے

جاتے تھے، ظاہر ہے کہ کوئی ملک ادبی ذخائر سے اس وقت تک مالا مال نہیں ہو سکتا تاؤ فیکہ ملک میں اخذ کی قابلیت نہ ہو اور غیر سرمایہ اس میں جمع نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کی تاریخ ہی کو دیکھو۔ اگر اس میں فرانسیسی اور لاطینی علم و ادب کا اثر نہ ہوتا تو یہ بھی چند وحشی زبانوں کی طرح سے ہوتی۔ عربی زبان کی یہ ترقی اور اس میں نئی جان پڑتی دیکھ کر کرم جیسے مصر کے خیر اندیشوں سے نہ رہا گیا۔ چنانچہ مسٹر ڈنلوپ زیر تعلیم اس بات پر زور دیتے ہیں کہ زبان عربی میں علوم و فنون نہ پڑھائے جائیں۔

انھوں نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے کہ چونکہ عربی زبان اپنے موجودہ زمانے کی اصطلاحات کے لئے ناکافی ہے اور غیر وسیع ہونے کی وجہ سے اس میں علوم مغربیہ کی تعلیم باکمل وجہ نہیں ہو سکتی۔ مصر کے ان جبار اللہ زنجشیری کا یہ دعویٰ ایسا بچر ہے کہ اس کی تردید فضول ہے۔ کیونکہ جس شخص کو عربی زبان سے ذرا سا بھی مس ہے یا جس نے جرمن محققین کی رائیں پڑھی ہیں وہ ڈنلوپ صاحب کے اس دعوے کی صداقت کو خوب سمجھ سکتا ہے۔ کاش کہ اہل مصر کو یورپین زبانوں ہی میں تعلیم دی جاتی۔ مگر وہاں نہ صرف تعلیم کا انتظام ناکافی ہے بلکہ اس کے اصول میں بہت سے عوائق پیدا کئے جاتے ہیں۔ مدارس کا کورس نہایت بیکار اور لغو ہے اور کسی کی تعلیم مکمل طور پر نہیں دی جاتی۔ مصر میں امریکہ اور فرانس کے آزاد مدارس ہیں مگر ان کی سندیں تسلیم نہیں کی جاتیں۔ لیکن یہ بات قابل اطمینان ہے کہ مصر میں علم کی خواہش اور آزادی کے خیالات دن بدن ترقی کرتے جا رہے ہیں اور نوجوان مصری یورپ کے مدارس میں تعلیم کے لئے بکثرت پائے جاتے ہیں۔ ہم کو امید ہے کہ قومیت کی تعلیم جو مصطفیٰ کامل رحمۃ اللہ علیہ نے اہل مصر کو دی ہے وہ ان کے دل میں ست نئے ولولے اور جوش پیدا کر رہی ہے گی اور اسلامی ترقی کا آفتاب وادی نیل سے نمودار ہو کر تمام افریقہ، ایشیا اور یورپ کو منور کرے گا۔ آمین ثم آمین۔

(از 'مسلمان طالب علم') (اُدوئے معلیٰ اپریل ۱۹۰۸ء)

(باقی)

پریس کی ابتدا

(زیر ترتیب کتاب ”بنگالی ہندوؤں کی اردو وحدت“ کا ایک باب)

جناب شانتی رنجن صاحب بھٹا چاریہ

ہندوستان میں انگریزوں کی آمد کے بعد پریس و اخبارات نے جنم لیا۔ کلکتہ نے اس سلسلہ میں جو خدمات انجام دیں اس پر جتنا بھی فخر کیا جائے کم ہے۔ چارلس ولکنس نے پنجاب میں مکار کی مدد سے فارسی اور اردو ٹائپ تیار کئے اور یہی وہ ٹائپ ہیں جو اٹھارہویں صدی ہجری کے اختتام پر رائج ہوئے۔ جناب عبداللہ رفیع علی نے چارلس ولکنس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: ”انھوں نے مالہ کی فیکٹری میں فارسی زبان سیکھی، بنگالی میں بھی دسترس حاصل کی جو بنگال میں عام لوگوں کی زبان ہے۔ اس کے بعد سنسکرت کا مطالعہ کیا۔ ولکنس ہندوستان میں طباعت کی ترقی یافتہ صورت کے بانی تھے کیونکہ انھوں نے فارسی اور بنگلہ زبانوں کے حروف، ٹائپ تیار کر کے سلچے میں ڈھالے۔ یہ غالباً ۱۷۷۷ء سے پہلے کا واقعہ ہوگا۔ گورنر جنرل ارن ہسٹنگز کے مشورہ بلکہ فرمائش سے بنگلہ حروف کا ٹائپ تیار کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ سٹروکلنس کو تمام مختلف کاموں کا بار خود اٹھانا پڑا جن کا تعلق دعوات کے گلانے اور دعوات کرنے، کھودنے، حالے اور بچا پنے سے ہے۔ قابل ذکر امر یہ ہے کہ سٹروکلنس نے صرف ایجاد ہی کا کام نہیں کیا بلکہ اس کی تکمیل خود اپنے ہاتھ سے کی۔ اس طور پر انھوں نے تنہا پہلی ہی کوشش میں اپنے کام کو یکسر مکمل حالت میں پیش کیا۔“ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے صرف ولکنس ہی کے گن گائے، ناہم لے دیجئے۔ ”انگریزی ہند میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ“

سیتا پوری نے بھی یہی کیا۔ کیونکہ انھوں نے جناب یوسف علی صاحب کی تصنیف ہی سے مکمل مدد لی ہے اور خود اس سلسلہ میں کوئی تحقیق سے کام نہیں کیا۔ حالانکہ ٹائپ تیار کرنے میں بنگال کے ایک لوہار پنچان نے کافی مدد دی ہو۔ لیکن مذکور بالا مصنفین نے پنچان کا نام تک نہیں لیا ہو۔ میں نے اس سلسلہ میں اردو کی جتنی کتابیں دیکھی ہیں ان میں صرف محمد متین صدیقی نے ہی ولکنس کے ساتھ ساتھ پنچان کر سکار کا نام لکھا ہو۔ حالانکہ انھوں نے بھی پنچان کے حالات پر روشنی نہیں ڈالی لیکن یہی کیا کم ہے کہ انھوں نے لکھا ”بنگلا دھارسی ٹائپ تیار کرنے کے سلسلہ میں ایک بنگالی پنچان کر سکار کا نام لینا بھی ضروری ہے جو اس کام میں چارلس ولکنس کا شاگرد اور مددگار تھا۔ جیسے کے حالات ناگری اور دھارسی چھاپنے کے لئے بھی پنچان ہی کی مدد سے ولکنس نے ٹائپ تیار کئے تھے۔ ۱۶ سال تک ہندوستان میں رہنے کے بعد بوجہ خرابی صحت ولکنس ۱۸۳۷ء میں ولایت روانہ ہو گئے اور مئی ۱۸۳۷ء کو آپ کا ولایت میں انتقال ہوا۔

پنچان صرف ولکنس کا ملازم نہ تھا۔ اکثر یہ ہوتا ہے کہ ملازم کوئی کام کرتا ہو اور نام مالک ہی کا ہوتا ہے۔ انگریزوں نے اردو ادب کی جو خدمت کی ہے اس کی تعریف میں اردو ادب میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے لیکن آج اگر ہمیں یہ شک ہو کہ فلاں کتاب جو فلاں انگریز کی تصنیف کہی جاتی ہے بہت ممکن ہے اس انگریز کے لئے ان کے کسی ملازم منشی یا پنڈت نے لکھی ہو۔ کیونکہ ایسا شک ہونا بے معنی نہیں ہو۔ انگریزوں کے یہاں منشی اور پنڈت ملازم تھے اور وہی لوگ تصانیف وغیرہ کا کام دہی زبانوں میں کیا کرتے تھے۔ کئی منشی اور پنڈتوں نے انگریزوں کی تصانیف کی تصحیح کی ہے اور لکھنے میں مدد دی ہو لیکن ان کتابوں سے ہم یہ نہیں معلوم کر سکتے کہ کس پنڈت یا منشی کی مدد سے وہ کتاب لکھی گئی ہے۔ ہماری آنکھ اس وقت کھلتی ہے جب ہم کسی قدیم اخبار یا کتاب میں پڑھ لیتے ہیں کہ فلاں منشی یا پنڈت نے فلاں انگریز مصنف کی کتاب کی تصنیف میں مدد دی ہو۔ پنچان ماہر فن تھا۔ حالانکہ پنچان کے سلسلہ میں ہمارے معلومات محدود ہیں سوائے اس کے جو سری رامپورشن والوں نے لکھے یا پڑنے اخبارات میں کبھی کبھی شائع ہوئے پھر بھی جہاں تک ممکن ہو پنچان کے سلسلہ میں تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن یہاں ان چند

لے دیکھئے فورٹ ولیم کالج ادراکرم علی“ ۵۷ دیکھئے ”ہندوستانی اخبار نویسی کہنی کے عہد میں“

باؤں کا ذکر کرتا ہوں جو میرے یہ صنوع "بنگالی ہندوؤں کی اردو خدمات" کے سلسلہ میں تحقیق کے دوران آئی ہیں۔ فرینڈ آف انڈیا جولائی ۱۹۱۷ء میں پتھان کے سلسلہ میں لکھا گیا ہے "ایک نہایت اہم آدمی جس نے وکٹس کو ٹاسپے کر کے میں مدد دی تھی سری رامپورشن کے قائم ہونے پر پریس کے کام میں لگ گیا جبکہ مشن والوں کو آئے ہوئے صرف چند ماہ ہوئے تھے۔ حالانکہ وہ صرف تین سال کام کرنے کے بعد انتقال کر گیا۔ لیکن اس عرصہ میں وہ اپنے فن کی تعلیم کئی ہم وطن لوگوں کو مکمل طور پر دے چکا تھا جن لوگوں نے آگے چل کر ۱۱ سال کے عرصہ میں ۱۱ ہندوستانی زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے۔"

پتھان کر سکار سری رامپورشن پریس کی بنیاد ہی سے وہاں کام کرنے لگا تھا۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو بھی یہ کام سکھایا اور دیگر کئی لوگوں کو بھی۔ "ولیم کیرتی" ان دنوں ایک ایسے آدمی کی تلاش

لے منوہر نے عرصہ چالیس سال تک سری رامپورشن کی خدمت کی ہے اور اڑیہ کے علاوہ مینی زبان کے حروف تک سانچے میں ڈھالے۔ منوہر نے ٹاسپ تیار کرنے کا فن اپنے لڑکے کرشن ستری کو سکھایا تھا جس نے اس فن کو مزید ترقی دی۔ منوہر کے سلسلہ میں ولیم کیرتی کی سوانح حیات میں لکھا گیا ہے "پتھان کا داماد منوہر مشرقی زبانوں کے ٹاسپ، سری رامپورشن ٹاسپ فونڈامی کے لئے اور بازار میں فروخت کرنے کے لئے تیار کرتا رہا۔ انھوں نے چالیس سال تک ملازمت کی۔ ان کی اس خدمت نے علم و ادب کی خدمت ہی انجام نہیں دی بلکہ مسابقت کی تبلیغ بہت فائدہ پہنچایا اور تہذیب کی ترقی ہوئی جس سے وہ بیچارہ خود ادا واقف تھا کیونکہ وہ لوہار خاندان کا صرف ایک ہندو ہی رہا۔ سری رامپور پریس ۱۹۱۷ء تک مشرقی زبانوں کے ٹاسپ تیار کرنے کا سب سے بڑا مرکز رہا ہے۔" ست پردیپ نامی بنگلہ ہفتہ وار لے کرشن ستری کی موت پر ۵ مئی ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں کرشن ستری پتھان اور منوہر کے سلسلہ میں لکھا ہے "ہم نہایت انوس سے اطلاع دیتے ہیں کہ کرشن ستری اس چھان فانی سے کچھ کر گئے۔ آپ منوہر کے فرزند تھیک تھے۔ والہاں طرح آپ بھی ٹاسپ تیار کرنے کے فن میں ماہر تھے۔ ۱۹۱۷ء میں ایڈ صاحب نے بنگلہ زبان کی تعلیم کے لئے ایک گروہ کی کتاب کی ضرورت محسوس کی لیکن بنگلہ ٹاسپ نہ ہونے کی وجہ سے وہ کتاب شائع نہ کر سکے۔ ان دنوں کسی طرح وکٹس صاحب سے منوہر ستری کے سسر پتھان کر سکار کی ملاقات ہوئی۔ وکٹس نے دیکھا کہ پتھان ایک وائی آدمی ہی نہیں بلکہ وائی کاریگر بھی ہے اس (وائی) منوہر

میں تھے جو ناگری حروف کھود سکے اور جب انہیں پہچان کے بارے میں علم ہوا تو انھوں نے فوراً پہچان کو کام پر رکھ لیا۔ ۱۸۰۴ء میں پہچان نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے دیوناگری حروف تیار کر لئے۔ سری رامپور پریس میں ملازمت کے تین یا چار سال کے بعد ۱۸۰۵ء میں ان کا انتقال ہوا۔ سری رامپور پریس نے ۱۸۰۵ء میں پہچان کے سلسلہ میں لکھا ہے ”ہم سری رامپور میں آکر آباد ہونے کے بعد جلد ہی خدا نے ہمیں وہ فنکار فراہم کر دیا جس نے وکٹس کے ساتھ کام کیا تھا اور جس نے بہت بڑی حد تک ان کے خیالات کو اپنا لیا تھا۔ اس کی مدد سے ہم نے ٹائپ فاونڈری تعمیر کیا اور اب حالانکہ ان کا انتقال ہو چکا ہے لیکن اس نے موت سے پہلے اپنے فن کو مکمل طور پر دیگر کئی لوگوں کو سکھایا تھا۔ اس لئے وہ لوگ کام بخوبی آگے بڑھاتے رہے اور ٹائپ تیار کرنے، حروف کھودنے و کاٹنے کا کام انجام دیتے رہے۔ یہ کام ان لوگوں نے اتنی صفائی اور فن کاری سے انجام دیا کہ اس کا مقابلہ یورپ کے کاریگروں سے باسانی کیا جاسکتا ہے“

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ۔ نے بنگلہ حروف کی کھدائی کے کام میں انہیں اپنے ساتھ لے لیا۔ ۱۸۰۹ء میں میانی مذہب کی تبلیغ کے لئے دیم کیری، مارمن اور وارڈ صاحب سری رامپور آئے اور وہاں ایک پریس قائم کیا جس میں پہچان کو لازم رکھا۔ پہچان نے اپنی کاریگری سے بنگلہ، ناگری اور اڑیہ وغیرہ زبانوں کے ٹائپ تیار کئے۔ انھوں نے اپنے داماد منوہر کو اس فن کی مکمل تعلیم دی تھی۔ منوہر بھی اپنے سسر کی طرح کام میں ماہر نکلا اور ۱۵ زبانوں کے حروف تیار کر ڈالے جن میں چینی زبان جیسی مشکل زبان کے حروف تک شامل ہیں۔ چینی حروف انھوں نے لکڑی کے ساپنے میں تیار کئے تھے۔ منوہر نے ٹائپ تیار کرنے کا فن اپنے بیٹے کرشن ستری کو سکھایا۔ بنگلہ ۱۲۴۵ء میں منوہر نے سری رامپور ہی میں ایک پریس قائم کیا، جہاں وہ ہر سال جنری کے ملازہ بنگلہ اور انگریزی میں دیگر کتابیں چھاپنے لگے۔ منوہر کا انتقال بنگلہ ۱۲۵۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد کرشن ستری نے انگریزی، بنگلہ اور ناگری میں کتابیں شائع کرنے کے کام کو چالو رکھا اور تصویریں بھی چھاپیں۔ بلکہ پہچان اور منوہر کے دور سے ٹائپ تیار کرنے اور کتابیں چھاپنے کے فن کو کرشن ستری نے مزید ترقی دی۔ آپ لکڑی، لوہا اور سونا چاندی کے حروف تک بنانے میں ماہر تھے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی عقل سے ایک رہے کی مشین بنا کر اس سے چھاپنے کا کام شروع کیا۔۔۔۔۔ گذشتہ جمعہ کو آپ کا انتقال ہوا آپ کی عمر ۴۲ سال کی ہوئی تھی۔

گارساں دتاسی نے ایک تقریر میں کہا: ”سب سے پہلا لیتھوگراف مطبع ۱۸۳۷ء میں دہلی میں قائم ہوا۔ شاید اسی بنا پر عبد اللہ ویسٹ علی نے لکھا ہے۔“ ۱۸۳۷ء میں اردو کتابیں چھاپنے کے لئے لیتھوگرافی کا استعمال شروع ہوا۔۔۔ لیتھوگرافی کا پہلا مطبع ۱۸۳۷ء کے قریب دہلی میں قائم ہوا۔ لیکن سچ تو یہ ہے کہ لیتھوگرافی کی ایجاد ۱۸۳۷ء سے بہت قبل ہوئی جو اور ہندوستان میں لیتھو میں کتابیں چھاپی جاتی تھیں۔ اس لئے جبکہ پریس موجود رہا ہو تو بہت ممکن ہے کہ اردو کتابیں بھی شائع کی گئی ہوں۔ بہر حال اگر اردو کتابیں نہیں شائع کی گئیں تو بھی جہاں تک اردو پریس کا تعلق ہے وہ ۱۸۳۷ء ہی میں ہندوستان میں قائم ہو چکے تھے۔ اور لیتھو میں کتابیں اور تصاویر چھاپی جاتی تھیں کلکتہ گزٹ مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۸۳۷ء کی ایک خبر ہے کہ ”ہمیں یہ جان کر خوشی ہوئی کہ کئی ناکام تجربات کے بعد بالآخر کلکتہ میں لیتھو کی چھاپنی کو کامیابی کی منزل تک پہنچا دیا گیا ہے۔ سٹر بلونس اور مسٹر ڈی۔ سادگنک نامی دو فرنیچ آرٹسٹ جو کلکتہ شہر میں رہتے ہیں نے اپنے معلومات اور محنت کو بجا کر کے لیتھوگراف اور انگریز ٹیگ کے نہایت بہتر نمونے چھاپے ہیں۔ یہ چھاپنی اتنی اعلیٰ ہے جو ہم انگلستان سے آئی ہوئی چھاپنی سے مقابلہ کر سکتے ہیں“

بنگلہ ہفتہ وار اخبار ”ساجار چندریکا“ نے ۲۶ دسمبر ۱۸۳۷ء کو یہ خبر شائع کی ہے۔ ”سوڈا

کا پتھر کا چھاپہ خانہ:۔ اس پتھر کی مشین میں طرح طرح کی کتابیں اور تصویروں چھاپی جاتی ہیں بھگوان کی تصویریں جو گھروں میں لگائی جاتی ہیں کی ۱۵ تصویروں کا ایک سٹ شائع کیا گیا ہے اور فی سٹ کی قیمت اس پریس نے صرف چار روپیہ رکھی ہے۔“

اس خبر سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ لیتھو میں کتابیں اور تصاویر شائع کی جاتی تھیں اور کلکتہ اس میدان میں کافی آگے تھا۔

۱۷ دیکھئے خطبات گارساں دتاسی شائع کردہ انجمن ترقی اردو اور ملک آباد

۱۸ دیکھئے انگریزی ہمد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ۔

ادبیات

ہدیہ عقیدت بدگاہ سرور کائنات

جناب احسان دانش

تو نے جہاں چراغ صداقت جلائے ہیں
ماہ و نجوم ہیں ترے منوں گر و راہ
صد تحفہ درود کے شایاں ہے تیری ذات
تیرے غلام جا کے کھڑے ہو گئے جہاں
عقبتی بھی ہے و فور بعیرت کا اک مال
اصنام کانپ کانپ کے بچدوں میں گر پڑے
تیرے اصول تیرے نشان تیری راہ پر
الشرعے غلن دریے آزار تھے جو لوگ
تیری گلی کی خاک میسر ہوئی جھینیں
تو رحمت تمام ہے عالم کے واسطے
اُن کو نہ قبر کا کوئی خطر نہ حشر کا
حصے میں آئی ہے ترے کھیل آگہی
خانوں دیدئے ہیں خیال و شعور کو
تیری نظر پہ فاش تھے اسرار آگ
سد و ذکر کے موت کی ظلمت کے راستے
بندے بقید ہوش خدا کہہ اُٹھے تھے
اُتری ہے تجھ پہ عرش سے وہ آخری کتاب
تو نے دلوں سے رنگ اتارے ہیں اس طرح
ہر شعبہ حیات کو دے دے کے وسعتیں

صدیوں کی تیرگی کے قدم ڈگ گئے ہیں
خالق نے تیرے ناز بنوت اٹھائے ہیں
تجھ پہ سلام عرش معلّم ے آئے ہیں
خضر و مسیح بڑھ کے اُسی محل میں گئے ہیں
باغ بہشت تیری محبت کے سائے ہیں
تو نے جب آکے پر جم وحدت اُڑائے ہیں
جو قافلے چلے وہی منزل پہ آئے ہیں
تو نے بعد خلوص گلے سے لگائے ہیں
تاج شہی کو کب کسی خاطر میں لائے ہیں
عالم تمام تیری شہادت کو آئے ہیں
تیری پیغمبری پہ جو ایمان آئے ہیں
تو نے حیات نو کے طریق سکھائے ہیں
یکسر دیار قلب و نظر جگ گائے ہیں
ذروں کو تو نے ہر دو اک بنائے ہیں
انوار زندگی میں سیخنے بڑھائے ہیں
ایسے بھی بعض وقت عہدیت میں آئے ہیں
جس میں حیات و موت کے قہقہے چکائے ہیں
پتھر تھے آئینوں کی طرح جگ گائے ہیں
دولت سر لائے وقت سے پرے اٹھائے ہیں

میری دعائے خیریں دانش وہ ہیں شریک
جو میرے آنسوؤں پہ کبھی سُکرائے ہیں

تبصرے

انوار البیاری شرح اردو صحیح البخاری - از مولانا سید احمد رضا بجنوری - تقطیع کلاں -
 ضخامت جلد اول ۴۰ صفحات - قیمت ۳۰ روپے پچاس نئے پیسے و جلد دوم ضخامت تین سو
 صفحات - قیمت ۴۰ روپے پچاس پیسے - کتابت و طباعت بہتر - پتہ: مکتبہ ناشر العلوم -
 دیوبند ضلع سہارنپور - (۲) مکتبہ برائن اردو بازار جامع مسجد دہلی -

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور ان کے خاندان کے علمی وادب و جانشین ہونے کے باعث
 اکابر دیوبند کا طریقہ درس حدیث چند خصوصیات کا حامل رہا ہے جن میں سب سے نمایاں خصوصیت
 اعتدال و توازن ہے - یعنی ایک طرف حدیث کی فنی حیثیت اور احکام و مسائل کا ایک اہم ماحذ
 ہونے کی وجہ سے اس کا اپنا جو مقام ہے وہ یہ دونوں چیزیں نظر انداز نہیں ہوتی اور دوسری طرف
 حدیث اور فقہ میں جو ربط ہے وہ نظر سے اوجھل نہیں ہوتا - درس حدیث کی یہ خصوصیت حضرت الائمہ
 مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے ہاں پورے اوج پر تھی - چنانچہ آپ کا درس صرف ایک حدیث کا نہیں
 کم و بیش سب ہی علوم اسلامیہ و دینیہ کا درس ہوتا تھا اور موضوع بحث کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہوتا تھا
 جو تشنہ و نامکمل رہ جائے - حضرت شاہ صاحب کے علمی و حدیثی افادات کے متعدد مختصر و مبسوط مجموعے
 عربی زبان میں موجود ہیں جو عربی زبان کے علماء و طلباء کے لئے گنج شایگان کی حیثیت رکھتے ہیں -

خوشی کی بات ہو کہ حضرت مرحوم ہی کے ایک تلمیذ رشید مولانا سید احمد رضا بجنوری نے افادہ عام کی غرض سے
 ان جواہر یاروں کو جو درس بخاری کے عنوان سے عربی میں محض خاتمے اردو میں منتقل کرنے کا بڑا اہم اور
 مبرا آزمائش کیا ہے اور یہ دونوں حصے اسی سلسلہ کی کڑی ہیں - پہلے حصہ میں اکابر دیوبند کے درس
 حدیث کی خصوصیات اور کتاب کے مقصد تالیف پر روشنی ڈالنے کے بعد امام اعظم کے حالات و
 سوانح، فقہ حنفی کی خصوصیات، امام صاحب کے اساتذہ و تلامذہ، امام صاحب کے معترضین

اُن کے جوابات۔ فضائل و مناقب، صحابہ کرام کا حدیث سے اقتدار، تدوین حدیث وغیرہ اصل مباحث کے علاوہ ضمیمہ حدیث و فقہ اور اُن کی تاریخ سے متعلق بیسیوں مسائل پر بھی گفتگو آئی ہے عام محدثین و فقہان کے تذکرہ کے علاوہ جو مختصر ہے، جو کچھ لکھا ہے مفصل اور بڑی وضاحت سے مستند حوالوں کے ساتھ لکھا ہے۔ دوسرے حصے میں صحابہ سنہ اور اُن کے عہد سے لیکر حضرت الان کے عہد تک کے اہم محدثین کے تراجم شامل ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے مخالفین کے سلسلہ میں فاضل بولت نے امام بخاری کا تذکرہ بڑی تفصیل سے کیا ہے جو بڑا معلومات افزا ہے لیکن کوشش کے باوجود کہیں کہیں اُن کا قلم جادہ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس سلسلہ میں ضرورت اس بات کی تھی کہ دوسری صدی ہجری میں اصحاب الراے اور محدثین کے نام سے جو دو طبقے پیدا ہو گئے تھے ان کی تاریخ اور اُن کے کمالات و خصوصیات پر سیر حاصل بحث کی جاتی۔ امام بخاری کا امام اعظم سے اختلاف شخصی ہرگز نہیں بلکہ طبعی اختلاف ہے۔ مصر کے مشہور فاضل الاستاذ ابو زہرہ نے اپنی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس پس منظر میں دیکھنے کے بعد امام بخاری نے امام صاحب کی شان میں جو سخت کلامی اور بعض جگہ گستاخی کی ہے اس کی اہمیت یہ ہے کہ سو جاتی و پھر مضامین کی ترتیب بھی نظر ثانی کی محتاج ہے۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت و جان نثاری اور کاوش سے لکھی گئی ہے اور حدیث و فقہ کے ارباب ذوق کے لئے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے کام بہت عظیم الشان اور وسیع ہے اگر اسی انداز سے مکمل ہو گیا تو اردو میں حدیث و فقہ کی انسائیکلو پیڈیا تیار ہو جائے گی۔

تفسیر منظر سی اردو

تایف حضرت قاضی محمد شہار الدین خفی پانی پتی رح۔ عظیم تالیف جس کو مدۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا۔ اب اردو میں شائع کی جا رہی ہے۔ اب تک اس کی جب ذیل جلدیں تیار ہو چکی
تفسیر منظر اردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱۰ تفسیر منظر جلد اول غیر مجلد ۱۱۔ تفسیر منظر جلد دوم (ذریعہ) شروع دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷۷

مکمل لغت القرآن

(بہار جلدوں میں)

قرآن کریم کے الفاظ کا شروع اور اس کے معانی و مطالبہ کی اصل کہنے اور
 کہنے کے لئے اردو میں اس سے بہتر اور جامع اور سلیس کوئی لغت آج تک شائع
 نہیں ہوئی اس لیے اس کتاب میں حفاظ اور محققین کی اصل اور اصل پر مشتمل
 ساتھ تمام تفسیروں کی تفصیل ملے گی۔ ایک مدرسہ یا مدرسہ میں یہ کتاب ہر
 قرآن مجید کا بہترین درس ہے۔ اس کے ساتھ ہر عام اور خواص اس کے مفہوم
 سے بہت (ان شریعت کا ترجمہ) کی طرح کر سکتا ہے۔ ہر اس کے مفہوم
 کو بھی سمجھ کر سکتا ہے اور اہل علم و تحقیق کے لئے اس کے مفہوم کی سب سے
 مطالعہ میں لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی اصل اور آستان
 فرست گئی دی گئی ہے جس سے ایک حفاظ کو دیگر تمام تفہیم سکھانے والے بڑی
 سہولت سے سکھانے جا سکتے ہیں۔ مکمل لغات قرآن کا اپنا آغاز اور جواب
 ہے جس کے بعد اس کے بعد کسی مدرسہ یا مدرسہ کی ہر ضرورت پوری ہوگی

جلد اول	صفحات ۳۳۳	بڑی تصنیف	فہرست جلد چار و پانچ
جلد دوم	۳۳۴	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد سوم	۳۳۵	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد چہارم	۳۳۶	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد پنجم	۳۳۷	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد ششم	۳۳۸	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد ہفتم	۳۳۹	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد ہشتم	۳۴۰	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد نواں	۳۴۱	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ
جلد دہم	۳۴۲	فہرست جلد چار و پانچ	فہرست جلد چار و پانچ

کتابت بزم ان اردو بازار جامع مسجد ولی

1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 26

100-443886-100

نورالاجین

برہان

مرتب
سید احمد کمال آبادی

اردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار اداریہ کی ندرت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی ہوئی کتاب چار عظیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۸ ہیں۔
حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی حقائق تشریح و تفسیر قیمت چار روپے۔

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے واقعات کے علاوہ اصحاب الکہف و اقرانہ اصحاب القبر اصحاب السبت اصحاب الرس بیت المقدس اور یسوعؑ اصحاب الاغواص اصحاب الفیل اصحاب الجحیم ودا القریٰ اور سرسکندریؑ با اور یلیل عرم و یحییٰ و آل قصص قرآن کی مکمل و مفصل تفسیر۔ قیمت پانچ روپے آٹھ آنے۔

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات۔ قیمت آٹھ روپے۔

کامل ست قیمت فی جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۲۹/۵۰

مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد نبوی

17 DEC 1962



برہان

جلد ۲۹ | جرب المرجب ۳۸۲ | مطابقت سمب ۱۹۶۲ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--|
| ۳۲۲ | سعید احمد اکبر آبادی | نظرات |
| ۳۳۳ | جنابے لانا نقی الدین مٹانوی، اُستاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لاہور | امام ابو داؤد اور اُن کی سنن کی خصوصیت |
| ۳۴۸ | ڈاکٹر ولفرڈ کینٹنول اسمتھ - صدر شعبہ درسیات اسلامیہ جامعہ میک گل، انٹریال (کنیڈا) | نہیب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح |
| | مترجمہ جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و | |
| | جناب ڈاکٹر ابو نعر محمد صاحب خالدی | |
| ۳۵۶ | جناب ڈاکٹر خوشید احمد فارق صاحب استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی دہلی | حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط |
| ۳۶۸ | جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد جامعہ قدیہ اسلامیہ نئی دہلی | ہفت تماشائے مرزا قتیل |
| ۳۷۶ | جناب عابد رضا صاحب بیدار رضا لائبریری لاہور | حسرت |
| | | ادبیات |
| ۳۸۲ | جناب سعادت ظہیر صاحب ایم، اے | سلام |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نظرات

ابن مسلمانوں کا معاملہ لیجے جو کسی غیر مسلم اکثریت کے ملک میں رہتے ہیں، اس مسئلہ میں سب سے پہلے یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے بنیادی حقوق یہ ہیں کہ اُس ملک کے قانون اور دستور کے ماتحت اُسکی جان اور مال محفوظ ہو، اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی حاصل ہو، کسب و معاش کی راہیں اُس پر کشادہ ہوں، اور عزت نفس کے ساتھ زندگی بسر کر سکے، جہاں تک مسلمانوں کے معاملہ کا تعلق ہے، اگر ان حقوق میں کوئی ترتیب قائم کی جاسکتی ہے تو ان میں نمبر اول مذہب کی آزادی کا ہوگا، کیونکہ اسلام کے احکام کے ماتحت ایک مسلمان مذہب کی خاطر جان و مال سب کچھ قربان کر سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی چیز کے لئے مذہب کو بھیٹ نہیں چڑھا سکتا، اور اگر کوئی ایسا کرتا ہے تو وہ اللہ کے ہاں غضوب و مستوب ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مہینہ چلے آنے کے بعد بھی جو لوگ مکہ میں رہ گئے تھے اور وہاں پڑے کفار قریش کے ظلم و جبر کی وجہ سے مذہبی احکام پر آزادی کے ساتھ عمل نہیں کر سکتے تھے، اُن کے بارہ میں صاف ارشاد ہوا:-

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي
أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فَمِنْكُمْ كُنْتُمْ قَالُوا
كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا
أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا
فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا ۝ (سورة النساء آیت ۹۷)

یہ لوگ (جو ہجرت نہ کر کے) اپنے اوپر ظلم کر رہے ہیں جب فرشتے ان کی روح قبض کریں گے تو اُن سے پوچھیں گے "تم کس ملت میں پڑے ہوئے تھے؟" یہ لوگ جواب دیں گے "مذہب کی راہ پر" ہم ملک میں بے بس تھے "اس پر فرشتے کہیں گے کیا اللہ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کہیں نکل جاتے؟" بہر حال یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ جہنم ہے اور وہ بُرا ٹھکانہ

جو صاحب استطاعت نہ ہو وہ شریعت کے اُس حکم متعلق کا مکلف نہیں ہوتا، اس بنا پر اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہ ہیں جو ہجرت کر سکتے تھے مگر نہیں کی، اسی وجہ سے جب انہوں نے مستضعفین ہونیکا عذر کیا تو فرشتوں نے اسے تسلیم نہیں کیا اور بطور مناقضہ کے اُس کا رد کر دیا، اور پھر خدا نے بھی اُن کے جتنی ہونے کا فیصلہ صادر فرما دیا۔

اس بنا پر جس ملک میں مسلمانوں کا مذہب محفوظ نہیں ہے، اور انہیں اسلام کے احکام پر عمل کرنے کی آزادی دستور اور قانونی طور پر حاصل نہیں ہے، اُس میں برد و دباش رکھنا اور دلوں سے ہجرت نہ کرنا بالکل ممنوع ہے اور اس پر بحث و گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اب رادہ ملک جس میں مسلمانوں کو بنیادی حقوق حاصل ہیں تو اس کی صورتیں متعدد ہیں اور انہیں کے اعتبار سے احکام بھی مختلف ہوں گے، وہ صورتیں سب ذیل ہیں۔

(۱) ملک کی حکومت مذہبی ہو اور فرقہ دارانہ ہو۔

(۲) ملک کی حکومت لاد مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور اس بنا پر ہر فرقہ اور ہر مذہب کے لوگوں کو یکساں

شہری حقوق حاصل ہوں،

پھر ان دونوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت کی دستور اور اُس پر عمل کے اعتبار سے دو دو قسمیں ہیں یعنی ایک یہ ہے کہ دستور میں حقوق محفوظ ہیں اور اُن پر عمل بھی ہوتا ہے، اور دوسری یہ کہ دستور اور قانون سب کچھ ہے مگر اس پر عمل نہیں ہوتا۔ اس طرح سب ملاکر چار صورتیں ہوں گی، اب پہلی صورت کو لیجئے جس میں ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور اُس میں مسلمانوں کے حقوق دستور اور اُس پر عمل دونوں کے اعتبار سے محفوظ ہیں، اس کا حکم یہ ہو گا کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن تو نہیں ہو سکتا، لیکن مسلمان اُس میں قیام کر سکتے ہیں اور جب تک وہ قیام کریں گے انہیں اُس ملک کا وفادار ہونا ہو گا، اس کے ساتھ فعد کرنا اُس کو داخلی یا خارجی طور پر نقصان پہنچانا، یہاں تک کہ اگر کسی مسلمانوں کے ملک سے اُس کی جنگ چھڑ جائے تو اُس میں اس ملک کے خاندان اسلامی ملک کی مدد کرنا بھی اُن کے لئے مترسرممنوع اور حرام ہے، البتہ وطن نہ ہونے کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مسلمان اس ملک کی سیاست میں کوئی حصہ نہیں لیں گے اور حکومت کی کوئی پالیسی ملک کے لئے مفید ہے

یا ضرر یہاں اس سے اُنھیں کوئی سروکار نہیں ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ملک کی حکومت مذہبی اور فرقہ دارانہ ہے اور دستور میں مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ کیا گیا ہے مگر اس پر عمل نہیں ہو رہا ہے نہ مسلمانوں کو عملاً مذہب کی آزادی ہے اور نہ اُن کی جانیں اور مال محفوظ ہیں اور اس بات کا یقین کرنے کے لئے کافی اور معقول وجوہ موجود ہیں کہ اس صورتِ حال کا سبب کوئی عارضی واقعہ یا حادثہ نہیں ہے بلکہ حکومت کی منافقت اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا تعصب اور غنا دہے اور اسکی اصلاح کی کوئی صورت ممکن نظر نہیں آتی تو اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں قیام کرنا جائز نہیں ہوگا، البتہ ہاں! اگر کسی عارضی سبب کے باعث یہ صورت پیدا ہوگئی ہے جس کی تلافی کی امید ہے تو پھر مسلمانوں کو اس کا انتظار اور اس عارضی سبب کے دفع کرنے میں حکومت کی مدد کرنا چاہئے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت غیر مذہبی اور غیر فرقہ دارانہ ہو اور تمام باشندگانِ ملک کیلئے یکساں شہری حقوق دستور میں تسلیم کر لئے گئے ہوں، یہی صورت بعینہ ہمارے ملک کی ہے اور چونکہ اس ملک کے مسلمانوں کا حال اکثر مستقبل اسی سے وابستہ ہے اس لئے ضروری ہے کہ سب سے پہلے انہیں ملک کی شرعی حیثیت معلوم ہو۔ جب تک اس معاملہ میں اُن کا داغ اور ذہن صاف نہیں ہوگا وہ نہ خود امن و عافیت سے رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں سے اُن پر اعتماد کی توقع کی جاسکتی ہے، ایسے ملک کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا وطن ہے اور اس لئے ہم اس کو دارالاسلام نہیں البتہ دارالمسلمین کہہ سکتے ہیں، فقہ کی کتابوں میں دارالحرب اور دارالاسلام کے ہی نام اور اُن کی تعریفیں ملتی ہیں لیکن انگریزوں کے زمانہ میں ایک نئی قسم کی صورتِ حال پیدا ہوئی تو عملاً نے اس کے لئے دارالامان کی نئی اصطلاح وضع کی، اسی طرح آج ہندوستان میں پھر ایک اور جدید قسم کی صورت پیدا ہوئی ہے جو گزشتہ سب صورتوں سے بالکل مختلف ہے، انگریزوں کے عہد میں صورت یہ تھی کہ ملک کی تمام حکومت واقعہ ابراہمی ایک غیر ملکی قوم کے ہاتھ میں تھی اور ہندو اور مسلمان دونوں اُس کے محکوم تھے، مگر اس حکومت نے ملک کے لوگوں کے بنیادی حقوق تسلیم کئے تھے اور قانون اُن حقوق کا تحفظ بھی کرتا تھا، اس بنا پر عملاً نے اُس کو دارالامان کہا، لیکن آج صورت یہ ہے کہ ملک آزاد ہے، اُس کا نظامِ حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس کے ماتحت مسلمانوں کو بھی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہیں جو دوسروں کو ہیں، پارلیمنٹ یا کونسلوں کیلئے جو منبر منتخب

ہوتے ہیں، اُس میں مسلمانوں کے دو ٹوٹوں کا بھی دخل ہوتا ہے، اکثریت اور اقلیت کی بحث کہاں نہیں ہوتی؟ گھر کے معاملات میں، بورڈ، میونسپلٹی، کالجوں، یونیورسٹیوں، سرکاری اور قومی اداروں، جلسوں اور کمیٹیوں میں جہاں سب ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں، وہاں بھی اکثریت اور اقلیت جلوہ نما ہوتی ہے، لیکن بہر حال جو فیصلہ کثرت رائے سے ہو وہ سب کا ہی فیصلہ سمجھا جاتا ہے، اس بنا پر پارلیمنٹ اور کونسلوں کے جو منتخب ممبر ہیں اور ان میں سے جو حکومت کے وزیر وغیرہ ہیں وہ کسی ایک فرقہ یا گروہ کے نہیں بلکہ سب ہی باشندگان ملک کے نمائندہ ہیں، آپ کو شاید تعجب ہو کہ یہ بات تو بالکل ظاہر ہے، اس پر اس قدر زور دینے کی ضرورت کیا تھی؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا احساس کہ فلاں شخص آپ کا انتخاب کر رہا ہے، خواہ آپ اس کو پسند کرتے ہیں یا نہیں، ایک جمہوری زندگی میں نتائج کے اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے، حکومت کی مشنری کے ساتھ آپ کی جو بے تعلقی یا اجنبیت ہوتی ہے وہ ختم ہو جاتی ہے اور پھر آپ کو حکومت سے جو شکایت ہوتی ہے وہ اس طرح ہوتی ہے کہ گویا خود اپنے آپ سے شکایت کر رہے ہیں اور اس لئے اب آپ کی قوت عمل زیادہ بیدار، زیادہ پُر جوش اور زیادہ مخلص ہوتی ہے۔

پس جب ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بالواسطہ یا بلاواسطہ مسلمانوں کی بھی ایسی ہی نمائندہ حکومت ہے جیسی دوسرے لوگوں کی، تو اب ظاہر ہے اس وقت مسلمانوں کی اس ملک میں پوزیشن وہ نہیں ہوئی جو انگریزوں کے زمانہ میں تھی، پھر آبادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو بعض خالص اسلامی ملکوں میں بھی مسلمانوں کی تعداد اتنی نہیں ہے جتنی اس ملک میں ہے اور اسی آبادی اور کثرت تعداد کی وجہ سے مسلمانوں کا ووٹ ایک ایسی توازن حیثیت رکھتا ہے کہ الگشن کے زمانہ میں اکثریت کی بعض فرقہ پرور جماعتیں تک مسلمانوں کا ووٹ حاصل کرنے اور کسی دوسری پارٹی (مثلاً کانگریس) کو ان کے ووٹوں سے محروم کرنے کے لئے ہزار اچھے بڑے جتن کرتی ہیں، پھر دستور میں صرف مذہب پر عمل کرنے کی آزادی نہیں ہے، بلکہ اُس کی تبلیغ و اشاعت اور اُس کے درس و تدریس کی بھی مکمل آزادی ہے، ان سب امور کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے ملک کی شرعی حیثیت کو متعین کرنے کیلئے ”دارالمسلمین“ ہمارے نزدیک محوزوں اور مناسب ترین لفظ ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ملک مسلمانوں کا ایسا ہی وطن ہے جیسا پاکستان، پاکستان والوں کے لئے اور افغانستان افغانستانیوں

کے لئے، فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان اور افغانستان کے مسلمان اگرچاہیں تو وہ اپنے ملک کو دارالاسلام بھی بنا سکتے ہیں اور ہندوستان کے مسلمان نہیں بنا سکتے، لیکن یہ فرق نفس و طبیعت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وطن ہونے کے اعتبار سے سب برابر ہیں، اور اسی لئے ایک مسلم ملک کا بحیثیت وطن و ہاں کے مسلمان پر جو حق ہے وہی حق ہندوستان کا یہاں کے مسلمان پر ہے۔

وطن کے حقوق کیا ہیں؟ وطن کی مثال اُس گھر کی سی ہے جس میں چھوٹے بڑے، مختلف مزاج اور طبیعت اور مختلف حیثیت و مرتبہ کے لوگ رہتے ہوں اُن سب کا یہ فرض ہوتا ہے کہ اس اختلاف کے باوجود گھر کو بنائیں، آرامتہ کریں، چور یا ڈاکو اُس میں گھس آئیں تو سب ملکر اُن کا مقابلہ کریں، آپس میں مل جل کر پریم اور محبت سے رہیں اور کوئی حرکت ایسی نہ کریں جس سے گھر کی بدنامی ہو اور باہر والوں میں اُس کا فضیحتانہ ہو، اسی طرح وطن کے حقوق کا یہ تقاضا ہے کہ اُس کی حفاظت اور اُس کی سماجی اور اقتصادی خوش حالی کی کوششوں میں مدد کی جائے، اُسکی سیاست میں عمل حقہ لیا جائے، اگر اُس کی سیاست غلط راستہ پر جاری ہے جس سے اُس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو اُسکو صحیح راہ پر لگانے کی سعی کی جائے، وطن کے لوگوں پر اگر کوئی بڑا دقت آ پڑے تو اُس میں ہر ممکن طریقہ سے اُنکی دستگیری کی جائے۔

اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق یہ ہو گیا کہ پہلی صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن نہیں ہوتا تھا اور اسلئے اُس کی سیاست سے مسلمانوں کو کوئی واسطہ یا سروکار نہیں تھا، مگر اس تیسری صورت میں ملک مسلمانوں کا وطن ہوا اور اسی لئے انہیں یہاں کی سیاست میں علماً و اشتراک کرنا ہے، رہا وفاداری کا معاملہ! تو یہ سوال اس صورت میں سرسری پیدا ہی نہیں ہوتا، کیونکہ وفاداری غیر سے ہوتی ہے، اپنے ساتھ وفاداری نہیں انصاف ہوتا ہے، جب یہ حکومت کسی غیر کی نہیں بلکہ اپنی ہے، تو اب اس کے ساتھ انصاف ہونا چاہئے، یعنی اگر وہ ٹھیک راہ پر چل رہی ہے، ملک کی ترقی اور اُس کی فلاح و بہبود اور اُس کی خوش حالی کے لئے مخلصانہ کام کر رہی ہے تو اُس کے ہاتھ مضبوط کرنے چاہئیں اور اُس کی پالیسی کو کامیاب بنانے کیلئے جدوجہد کرنی چاہئے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو اُس کی اصلاح اور مکافات کے قوانینی طریقے ہیں انہیں اختیار کرنا چاہئے۔

کہا جاسکتا ہے کہ اوپر جو کچھ کہا گیا ہے یہ اُس وقت تو درست ہو سکتا تھا جبکہ دستور پُرکمل اور محافظہ خواہ عمل ہوتا۔

لیکن واقعات اس کے برعکس ہیں، آئے دن فسادات ہوتے رہتے ہیں، اُن کے انفرادی اہمیت کوئی صورت پیدا نہیں ہوئی، پھر ملازمتوں اور دوسرے شعبوں میں بھی یکساں معاملہ نہیں ہوتا، مذہب پھیل کر لے کی آزادی ہے مگر اسکولوں کے نصاب تعلیم میں جو کتابیں داخل کی جا رہی ہیں اُن کا نتیجہ آئندہ چکر ارتدادی ہو سکتا ہے، ان حالات میں اسے دارالمسلمین کہنا کیونکر صحیح ہوگا! جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے کہ دستور پر عمل نہیں ہو رہا ہے مگر سوال یہ ہے کہ یہ عمل کا ہونا کلی طور پر ہے یا جزوی طور پر، یعنی کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ بالکل عمل نہیں ہو رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ مفروضہ غلط ہے، فسادات کی روک تھام کیلئے حکومت نے کوششیں بھی کی ہیں، مجرمین سب نہیں تو کچھ نہ کچھ پکڑے گئے ہیں اور انہیں زیادہ سخت نہیں تو کسی حد تک سزائیں بھی دی گئی ہیں، جن مسلمانوں کو نقصان پہنچا ہے اُن کی کسی درجہ میں تلافی بھی کی گئی ہے، مسلمان تھوڑے بہت اعلیٰ ملازمتوں میں بھی ہیں، مرکز اور ریاستوں میں دُزیر بھی ہیں، سفیر بھی ہیں، تجارت اور صنعت و حرفت میں بھی ہیں، اُن کے مدارس بلا روک ٹوک چل رہے ہیں۔ بعض غلط اور گمراہ کن ٹکسٹ بکس کو اُن کے احتجاج پر علاج بھی کیا گیا ہے، مسلمان طلباء سول سروس کے انتخاب میں آتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کے وظیفے لیکر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں تعلیم بھی پاس ہے، پس جب حالات یہ ہیں تو لامحالہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ”مسلمانوں کے ساتھ بالکل انصاف نہیں ہو رہا ہے“ اور چونکہ سائبہ کلیہ کی نفی صریح وجہ جزیہ ہوتی ہے اس لئے منطقی طور پر نتیجہ یہ نکلا کہ ”جزوی انصاف ہو رہا ہے اور جزوی نہیں ہو رہا ہے“ اب دیکھنا یہ ہے کہ کلی انصاف کس کے ساتھ ہو رہا ہے؟ تو ظاہر ہے کسی کے ساتھ بھی نہیں ہو رہا ہے، اکثریت کے لوگوں کو بھی حکومت سے شکایتیں ہیں، آسام میں ایک ہی مذہب کے لوگوں میں سخت ترین فسادات ہوئے تو وہاں آسامی اور بنگالی دونوں قسم کے ہندوؤں کو ریاستی اور مرکزی حکومتوں سے وہی شکایات پیدا ہوئیں جو اُس موقع پر مسلمانوں کو ہوتی ہیں، پھر دفتروں میں رشوت ستانی، افسرانِ حکومت کی ناکارکردگی، اقربا فزاہی، مجرمین کی گرفتاری اور امنِ امان کے قائم رکھنے میں پولس کی پہلو تہی اور غفلت شکاری وغیرہ وغیرہ یہ وہ تمام شکایات ہیں جو اکثریت اور ملک کے دوسرے طبقوں اور جماعتوں کو بھی ہیں، اس بنا پر اگر دستور پر پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے تو یہ صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہیں، تھوڑے بہت کافروں میں ہے، مگر جو وہ سب کے لئے ہے، اور اس کا باعث یہ ہے کہ حکومت چند چند داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر اب تک اس قابل نہیں ہوئی ہے کہ وہ دستور کو

مکمل طور پر نافذ کر کے عوام کی توقعات کو خاطر خواہ طور پر پورا کر سکے، بہر حال مسلمانوں کو جو شکایات ہیں ان کا سبب دستور کی خرابی نہیں بلکہ حکومت کی کمزوری ہے، اور اس کا اثر پورے ملک پر ہے، ہر طبقہ اور ہر جماعت پر ہے، کسی پر کم کسی پر زیادہ لیکن متاثر سب ہیں، اگر گھر کے دربان کی کمزوری یا غفلت سے چور مکان میں گھس آتیں اور وہ لوٹ لاث اور کچھ لوگوں کو مار پیٹ کے نکل بھاگیں تو آپ کا گھر بھی گھر ہی رہتا ہے، البتہ آپ کو سوچنا یہ ہوتا ہے کہ اب گھر کی حفاظت کا بندوبست کیا کیا جائے۔

ادھر من کیا گیا ہے کہ اگر حکومت کی کمزوری سے آپ کو براہ راست اور آپ کے واسطے سے ملک کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے تو محض دادیلا اور لمٹے تو بکرنا آپ کی شان کے خلاف ہے، آپ کو اس موقع پر خود اپنی ذمہ داری محسوس کرنی چاہئے، اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ حکومت کسی غیر کی نہیں خود اپنی ہے، اور آپ کی ہی بنائی ہوئی ہے، جب آپ کی ہے اور آپ کی بنائی ہوئی ہے تو آپ اس کی اصلاح بھی کر سکتے ہیں، اور اگر مرضِ دواؤِ بھان کی حد سے گزر چکا ہے تو آپ نگلے اور سڑے عضو کی طرح اُسے کاٹ بھی سکتے ہیں، اب آپ فرمائیں گے کہ مسلمان اقلیت میں ہیں ان کی آواز کا کیا اثر ہو سکتا ہے، انھوں نے پارلیمنٹ یا کونسلوں میں شور بھی مچایا تو اس کا حاصل کیا ہوگا؟ کون ان کی سسے گا؟ اور کون ان کا ساتھ دے گا؟ تو آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اکثریت اور اقلیت کا تصور مغرب کی جارحانہ قومیت کے شیطان کا پیدا کیا ہوا ہے، قرآن نے انسان کے مزاج، اور طبیعت اور انسانی معاشرہ کے اطوار و خصائص کا جو تصور دیا ہے اس میں اکثریت اور اقلیت کے موجودہ تخیل کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے، دنیا کے اہل مذاہب اور بلند افکار و نظریات انسانی نے معاشرہ کی بسا اوقات اس طرح کا یا پلٹ کر دی ہے کہ جو کچھ نہیں تھے وہ سب کچھ ہو گئے اور جو سب کچھ تھے وہ کچھ بھی نہیں رہے، جو اقلیت میں تھے وہ اکثریت میں ہو گئے اور جو اکثریت میں تھے وہ برائے نام گنتی میں رہ گئے، ملک کو ترقی پانے اور خوشحال بننے کیلئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ صحیح فکر، خلوص، اور جوشِ عمل، اگر آپ یہ چیز ملک کو دے سکتے ہیں تو مذہب، فرقہ، ذات، پات، رنگ، نسل ان میں سے کوئی چیز رکاوٹ نہیں بن سکتی، انسان کتنا ہی متعصب اور تنگ نظر ہو بہر حال انسان ہے، جب اُس کی کوئی بنیادی منفعت اس کے تعصب سے ٹکراتی ہے تو تعصب کی گرفت خود بخود ڈھیلی ہو جاتی ہے، ورنہ آخر کیا وجہ ہے کہ جن بد بختوں نے گاندھی جی کی شدید مظلومانہ موت پر گھی کے چراغ جلائے تھے

رفیع احمد قدوائی کی خبر مرگ سنی تو ان کی آنکھوں سے بھی میا ختم آنسو ٹپک پڑے، جو لوگ ایک جمہوری حکومت میں ملک کے مسائل کے متعلق اکثریت اور اقلیت کے اس ذہریلے تصور کے ماتحت سوچتے ہیں وہ قرآن سے تو کیا واقف ہوتے! انھوں نے علم الانسان اور نفسیات کا بھی مطالعہ نہیں کیا ہے، ہمت بلند، نظردیسیع اور دولہ کار بے پایاں ہو تو تنہا ایک شخص مجمل پوری دنیا کو اپنا ہم خیال و ہموا بناسکتا ہے اور دل و دماغ مغلوب اور قوائے عمل شل ہوں تو کروڑوں انسان بھی اقلیت کے ماتم کہہ سنے کل کر ایک قدم بھی نہیں چل سکتے، ایکشن کے زمانہ میں مسلمان مسلمان کے برخلاف ہندو امیدوار کو اور ہندو خدا پتے ہم مذہب کے خلاف مسلمان امیدوار کو روٹ دیتے ہیں تو کیا یہ ناممکن ہے کہ آپ پارلیمنٹ یا کونسل میں اکثریت کو اپنا ہم خیال بنالیں، اس چیز کا تعلق دوسروں سے نہیں صرف آپ سے ہے یعنی پوچھنا یہ ہے کہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ کس جذبہ اور نیت سے کہہ رہے ہیں؟ کس انداز سے کہہ رہے ہیں؟ اور کیوں کہہ رہے ہیں؟ اگر آپ ایک حق بات خود غرضی سے نہیں بلکہ غرض اور عہد وری سے پوری قوت سے اور دل نشیں پیرایہ میں اور ملک کی خیر خواہی میں اُس کے بھلے کھیلنے کہہ رہے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ جو لوگ آپ کے ہم مذہب نہیں ہیں وہ بھی آپ کی بات نہ لیں اور آپ کا ساتھ نہ دیں۔

بہر حال ایک جمہوریہ میں اچھے بُرے کی ذمہ داری کسی غیر کی نہیں ہوتی، خود اپنی ہوتی ہے، اس میزان میں دوسروں کو نہیں خود اپنے آپ کو تو لانا ہوتا ہے، چونکہ اس تحریر کا مقصد ذہن کو صاف کرنا اور اس کے مطابق اپنی ایکٹو عمل متین کرنا ہے اس لئے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ اگر کوئی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حالات مستقل ہیں اور دستوریں خواہ کچھ ہی ہو یہ سب کچھ حکومت کی کبھی برعکس اور طے شدہ پالیسی کے ماتحت ہو رہا ہے اور اکثریت کی تائید اور اسکی اپشت پناہی کی وجہ سے اب اس میں تغیر و تبدل کے ہونے اور حالات کی اصلاح کی کوئی امید نہیں ہے تو یہ شرعی طور پر ان کیلئے اس ملک میں رہنا جائز نہیں ہے، انہیں ہجرت کر لینی چاہئے، لیکن جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتے اور سطح بالا میں حالات کا جو تجزیہ پیش کیا گیا ہے اس سے وہ متفق ہیں تو انہیں پوری سرگرمی اور غرض حاسی کیساتھ ملک کے تمام حالات اور اُس کی سیاسیات سے عملی لحاظ سے مل جل کر ملنی چاہئے، معنی منفی طرز عمل پر کاربند رہنا خود کشی کے مترادف ہوگا، لشروا شامت اس انداز کا سب سے مؤثر حربہ ہے، اہل تعلیم قومی غلطی کی سب سے بڑی گارنٹی ہے، صنعت و حرفت اور باوریا جتماعی کے جسم کا گرم خون اور مذہب و اخلاق اس جسم کی رُوح ہے، اگر یہ سب چیزیں بیکار ہو جائیں تو نظام میں کسی فرقہ کے پاس ہوں تو وہ اسکے ذریعہ نہ صرف اپنی مخالفت بلکہ تڑی کا ادھک کی مؤثر خدمت کی ہوتی ہے۔

امام ابو داؤد اور انکی سنن کی خصوصیت

مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری، استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

نام و نسب | سلیمان نام کنیت ابو داؤد تھی، والد کا نام اشعث بن اسحق تھا، سیستان کے رہنے والے تھے، جو ہرات اور سندھ کے درمیان بلوچستان کے قریب واقع ہے، سیستان کا مغرب بھستان ہے اسلئے وطن کی طرف منسوب ہو کر بھستانی کہلاتے ہیں، اگرچہ اُن کے وطن کی تعیین میں قدرے اختلاف ہے۔
ابن خلکان نے کہا ہے کہ بھستان بصرہ کے اطراف میں ایک دیہات کا نام ہے، لیکن شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ہرات و سندھ کے درمیان ایک مشہور شہر ہے (بستان الحدیث)
لیکن وہاں کے جغرافیہ میں اس نام کے شہر کا کہیں پتہ نہیں چلتا، یا قوت حموی نے لکھا کہ یہ خراسان کے اطراف میں ہے اور اس کو سنجر بھی کہتے ہیں اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے (معجم البلدان ص ۲۶۷) اس لئے امام ابو داؤد سنجر بھی کہلاتے ہیں۔

پیدائش و وفات | امام موصوف سیستان میں ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے، لیکن انھوں نے زندگی کا بڑا حصہ بغداد میں گزارا اور وہیں اپنی سنن کی تالیف کی، اسی لئے اُن سے روایت کرنے والوں کی اس اطراف میں کثرت ہے، لیکن بعض وجوہ سے ۲۷۵ھ میں بغداد کو خیر باد کہا اور زندگی کے آخری چار سال بصرہ میں گزرے جو اُس وقت علم و فن کے لحاظ سے مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ اور وہیں بروز جمعہ ۲۷۵ھ کو وفات پائی (اکمال)، تحصیل علم کے لئے سفر | ان کی زندگی کے ابتدائی حالات بہت کم ملتے ہیں، لیکن جس زمانے میں انھوں نے آنکھیں کھولیں اس وقت علم حدیث کا حلقہ بہت وسیع ہو چکا تھا، اس لئے امام موصوف نے مختلف بلاد کا سفر کیا

اور اس زمانہ کے تمام مشاہیر اساتذہ و شیوخ سے حدیث حاصل کی، صاحب اکمال نے لکھا ہے،۔
 قدیم بغداد غیر مرقوم، بغداد متعدد بار تشریف لائے، نیز تحصیل علم کے لئے عراق، خراسان، شام، ہجرانہ
 وغیرہ مختلف شہروں کی خاک چھانی اور ہر جگہ کے ارباب فضل و کمال سے استفادہ کیا (اتحاف ۲۵۷)
 اساتذہ و شیوخ | امام ابو داؤدؒ تحصیل علم کے لئے جن اکابر و شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کا استقصاء
 دشوار ہے، خطیب تبریزی فرماتے ہیں کہ "اخذ العلم ممن لا یحصى" (اکمال)

انہوں نے بیشمار لوگوں سے حدیثیں حاصل کیں، ان کی سنن اور دیگر کتابوں کو دیکھ کر حافظ ابن حجرؒ
 کے انداز کے مطابق ان کے شیوخ کی تعداد تین سو سے زائد ہے، وہ امام بخاریؒ کے بہت سے شیوخ
 میں ان کے شریک ہیں (تذکرہ) ان کے اساتذہ میں امام احمد، قعنبی، ابوالولید طایسی، سلم بن ابراہیم
 اور یحییٰ بن معین جیسے ائمہ زین ہیں۔

تلاذلا | ان کے تلامذہ کا شمار بھی مشکل ہے، ان کے حلقہ، درس میں کبھی کبھی ہزاروں کا اجتماع ہوتا تھا۔
 علامہ ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ ان کے لئے سب سے زیادہ قابلِ فخر بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ
 ان کے تلامذہ میں سے ہیں، اور امام احمد بن حنبلؒ نے بھی حدیثِ غیرہ کو ان سے سنا ہے اور امام ابو داؤدؒ
 اس پر فخر کیا کرتے تھے۔ (تذکرہ)

زہد و تقویٰ | ابو حاتمؒ فرماتے ہیں کہ امام موصوف فقہ و علم اور حفظ حدیث، زہد و عبادت، یقین و توکل
 میں یحتمائے روزگار تھے (اتحاف ۲۵۷) ان کی زندگی کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کے کُرتہ کی ایک آستین
 تنگ تھی اور ایک کُشاہ، جب اس کا راز دریافت کیا گیا تو بتایا کہ ایک آستین میں اپنے نوشتہ رکھ لیتا ہوں
 اس لئے اس کو کُشاہ بنا لیا ہے، اور دوسری کو کُشاہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی، نہ اس میں کوئی فائدہ
 تھا، اس لئے اس کو تنگ ہی رکھا ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ورع و تقویٰ، عفت و عبادت کے
 بہت اونچے مقام پر فائز تھے (مرقاۃ ۲۷۰) کہا گیا ہے کہ امام موصوف رفتار و گفتار میں اپنے استاذ
 امام احمدؒ کے بہت مشابہ تھے (مقدمہ بذل)

امام موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوف کو علم و عمل میں جو امتیازی مقام حاصل تھا اُس زمانے کے

علماء و مشائخ کو بھی اس کا پورا پورا اعتراف تھا، چنانچہ حافظ موسیٰ بن حارون فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد دنیا میں حدیث کیلئے اور آخرت میں جنت کیلئے پیدا کئے گئے تھے، میں نے اس سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ امام ابراہیم کا یہ فقرہ ابو داؤد کے متعلق مشہور ہے کہ حدیث کو ان کے لئے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا جیسے داؤد علیہ السلام کے لئے لوہا، حاکم کی رائے یہ ہے کہ امام اہل الحدیث فی عرصہ ۵۰۰ سالہ مدافعتاً۔ امام ابو داؤد بلا شک و ریب اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے (مقدمہ فاتیہ ص ۱۷)

امام ابو داؤد کا مسلک | اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان کا مسلک کیا ہے، اور کبار محدثین کے ساتھ ہمیشہ یہ معاملہ ہوتا رہا ہے کہ مختلف مسلک والوں نے ان کو اپنے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی، یہی معاملہ امام ابو داؤد کے ساتھ بھی ہوا، بستان الحدیث میں حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان کے مسلک میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ شافعی تھے، بعض حضرات نے ان کو حنبلی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، نواب صدیق حسن خاں صاحب نے ان کو شافعی شمار کیا ہے۔ لیکن مولانا محمد انور شاہ صاحب نے علامہ ابن تیمیہ کے حوالے سے ان کو حنبلی فرمایا ہے (فیض باری) مگر ان کی سنن کے مطالعہ کے بعد یہ بات بالکل ٹھکانا ہو جاتی ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی المسلک ہی تھے، ان کی سنن کے تراجم پر غور کرنے کے بعد اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی۔ امام موصوف نے اپنی سنن میں بہت سے مقامات پر دوسری ثابت و معروف روایات کے مقابل میں ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن سے امام احمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، مثلاً ترجمہ قائم کرتے ہیں باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة (بذل ص ۱۷)

چونکہ امام احمد کے نزدیک قضاء حاجت کے وقت استدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس لئے ترجمہ الباب میں اس کو ترک کر دیا، مزید برآں اس کے آگے "باب المرحضة فی ذلک" کا ترجمہ قائم کر کے استدبار قبلہ کا جواز ثابت کیا ہے، اسی طرح ترجمہ ہے: "باب البول قائماً" اس میں حضرت ابو حنیفہؒ کی روایت "ان سباطۃ قوم فبال قائماً" ذکر کر کے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اباحت ثابت کی ہے جو امام احمد کا مسلک ہے، حالانکہ ان کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر ہڈر کے مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ تخریجی ہے، اور یہاں دوسری مشہور حدیث ذکر نہیں فرمائی جس سے بیٹھ کر ہی پیشاب کرنے کی

تاکید نکلتی ہے، بلکہ اس کو اپنی کتاب میں دوسری جگہ ذکر فرمایا ہے، اسی طرح باب باندھا ہے۔ باب
 فی ترک الوضوء خمسست النار اور اس سے آگیا باب باندھا ہے باب التشدید فی ذلک
 یعنی آگ سے بچی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کرنا واجب ہے، امام ابو داؤد نے پہلے ترجمہ الباب
 سے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اخوالاھرمین فی رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم ترک الوضوء ما غتیت النار کو چھوڑنے ناسخ قرار دیا ہے لیکن چونکہ اسی حدیث کو مسئلہ
 وضوء فی لحوم الابل میں بھی مخالفہ کے خلاف ائمہ ثلاث نے ناسخ قرار دیا ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے
 باب التشدید فی ذلک کا باب قائم کر کے اس بات کی کوشش کی ہے کہ ترک الوضوء ما غتیت
 النار حدیث جابرؓ سے منسوخ نہیں بلکہ اس کے نسخ کیلئے دوسرے دلائل موجود ہیں (بذل الجہود ص ۱۱۱)
 اور مثلاً باب قائم کیا ہے۔ باب فی القطع فی العاریۃ، اذا سجدت اس میں مصنفؒ نے امام
 احمدؒ کے مسلک کی پوری تائید کی ہے، اس لئے کہ امام احمدؒ کے نزدیک چھوڑنے کے خلاف خائن خیانت کرے
 تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، حالانکہ اس سے پہلے ہی باب میں لیس علی الخائن قطع والی روایت کو
 ذکر کیا ہے جس سے ائمہ ثلاث کا استدلال ہے (بذل الجہود ص ۱۱۱) اسی طرح انھوں نے ترجمہ قائم کیا ہے
 باب الوضوء بفضل طہور المرأة (بذل ص ۱۱۱) اس کے بعد ترجمہ باندھا ہے باب النہی عن ذلک،
 ائمہ اربعہ میں سے یہ صرف امام احمدؒ کا مذہب ہے کہ عورت کے غسل یا وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال
 مرد کے لئے ناجائز ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب عورت پانی میں ہاتھ ڈال دے اور اس کو استعمال کر لے تو
 بقیہ پانی مرد کے لئے مستعمل ہو گیا ہے (بذل ص ۱۱۱)
 غرض یہ ہے کہ اس طرح اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو پوری طرح سے امام موصوف کا منہلی المسک
 ہونا متعین ہو جاتا ہے۔

تصنیفات سنن، مراسیل، الرد علی القدریۃ، البناخ والمنسوخ، ما تقرؤ بہ اہل الامصار،
 فضائل الانصار، مسند مالک بن انسؒ، المسائل، معرۃ الاوقات والاخوة وغیرہ (تہذیب الراعی ص ۲۳)
 کتاب بدعہ الوحی (تہذیب التہذیب ص ۱۱۱) جس میں سب سے زیادہ اہم ان کی سنن ہے، جس پر اگلے

صفحات میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

سنن مجاز مادہ تالیف | کہیں متعین طور سے یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس سن میں امام موصوف سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے، لیکن ملا علی قاریؒ نے یہ نقل کیا ہے کہ جب سنن کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو اپنے اساتذہ امام احمدؒ وغیرہ کے سامنے پیش کیا اور انھوں نے اس کو پسند فرمایا (مرقاۃ مفیدۃ) اور امام احمدؒ کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

سنن ابوداؤد کی وجہ تالیف | امام ابوداؤدؒ نے جس زمانے میں آنکھیں کھولیں تو انھوں نے ضرورت محسوس کی بغین حدیث میں ایک نئے انداز کی کتاب کی ضرورت ہے جس میں اُن احادیث کا استیعاب ہو جن سے ائمہ نے اپنے مذاہب پر استدلال کیا ہے اس کی خاص وجہ یہ تھی جیسا کہ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت ایسی تھی جس نے ضبط و حفظ میں پوری توجہ کی لیکن اس نے نہ تو مسائل کے استنباط کی طرف توجہ کی اور نہ ان حسانوں سے احکام نکالنے کی کوشش کرتی تھی جو اس نے محفوظ کر رکھا تھا اور اس کے بالمقابل ایک جماعت ایسی تھی جس نے اپنی پوری توجہ استنباط مسائل اور اس میں غور و فکر کی طرف رکھی (الوابل الصیب ص ۸۳) یہاں تک کہ ناقلین حدیث کی پہلی جماعت جو فتویٰ دینے سے بھی احتراز کرتی تھی اُن کا مقصد صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو روایت کرنا تھا اور یہ حضرات ائمہ مجتہدین کی فقہی باریکیوں سے ناواقف تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے معتقدین میں سے بعد کے کچھ لوگوں نے ائمہ پر نقد شروع کر دیا جیسے حمیدی نے امام ابو حنیفہؒ پر اور احمد بن عبد اللہ الجعفی نے امام شافعیؒ پر سخت تنقید کی اور کہا کہ وہ قابلِ اعتماد ہیں لیکن انھیں حدیث سے واقفیت نہیں، ابو حاتم رازی نے کہا کہ "کان الشافعی فقیہاً ولم یکن لہ معرفۃ بالحدیث" (ما تیس بہ الحاجۃ) اس لئے امام ابوداؤدؒ نے فقہاء کے مستندات کو اپنی اس کتاب میں جمع کر نی کی کوشش کی ہے، امام ابوداؤدؒ خود فرماتے ہیں کہ میری اس کتاب کے اندر مالکؒ، ثوریؒ، شافعیؒ وغیرہ کے مذاہب کی بنیادیں مبرود ہیں، حضرت شاہ دہلیؒ رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ اُن کا مقصد یہ تھا کہ ایسی احادیث کو بھی کر دیں جس سے فقہاء استدلال کرتے ہیں، امدان میں مروج ہیں، اور جن کو علماء بلاد نے احکام کی

بنا قرار دیا، اس مقصد کیلئے امام ابو داؤدؒ نے اپنی سنن کو تصنیف کیا (حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۵) اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایک مجتہد کے لئے یہ کافی ہے، احکام کے استیجاب میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو۔
(تدریب الراوی ص ۵۵)

سنن کی مقبولیت | اس لئے ہر زمانے میں علماء و فقہاء نے سنن ابی داؤد کی طرف پوری توجہ کی، یہاں تک کہ جب یہ کتاب لکھی گئی اور مصنف نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا تو بہت زیادہ مقبول ہوئی، امام خطابی نے لکھا کہ سنن ابی داؤد جیسی کتاب علم دین کے متعلق ابھی تک نہیں لکھی گئی، علامہ ابن قیمؒ کی رائے ہے کہ امام موصوف نے ایسی کتاب لکھی ہے جو مسلمانوں کے درمیان حکم ثابت ہوئی اور اختلافی مسائل میں فیصلہ کن بن گئی، بعض بزرگوں نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا جو سنت پر عمل کرنا چاہتا ہے اُسے سنن ابی داؤد پڑھنا چاہیے۔ (تہذیب السنن)
علماء نے مصنفؒ کی زیارت کے لئے رخت سفر باندھا، سہل ستر رحمتہ اللہ علیہ جو اس زمانہ کے اہل اللہ میں سے تھے، مصنفؒ کی زیارت کے لئے آئے تو امام موصوف نے ان کے حکم سے اپنی بان مبارک کو نکالا تو انھوں نے بوسہ لیا۔

سنن ابی داؤد کا صحاح ستہ میں رتبہ | اس کے بعد اب یہاں ہم کو دو حیثیت سے گفتگو کرنی ہے، ایک تو یہ کہ تعلیم کے لحاظ سے صحاح ستہ کے درمیان اس کا کیا مقام ہے؟ دوسرے یہ کہ محنت کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔

تعلیم کے اعتبار سے صحاح ستہ میں مقام | تعلیم کے لحاظ سے اس کا مقام معلوم کرنے سے پہلے صحاح ستہ کے مقاصد ناظرین کے سامنے آجائیں تاکہ اس کی تعین آسان ہو جائے۔ چونکہ صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اپنی کتابوں کا انتخاب کیا ہے، حضرت امام بخاریؒ کے پیش نظر طرق استنباط و استخراج مسائل ہیں جو ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہے، اہل درس کا مشہور قول ہے کہ ”بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے۔“ اسی طرح امام مسلمؒ نے اپنی کتاب صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا بیان کر دیا اور امام ابو داؤدؒ نے ائمہ کے مستدلات کو موضوع قرار دیا، امام ترمذیؒ کا مقصد بیان مذاہب ہے اور امام نسائیؒ کی

غرض اہل حدیث پر تنبیہ کرنا ہے، ابن ماجہ نے غیر معروف روایات کو بیان کرنا اپنے پیش نظر رکھا (ماخذ از لائح) اوپر کی گفتگو سے ہمارے سامنے ان کتابوں کے اغراض و مقاصد آگئے ہیں اسلئے مشکوٰۃ شریف کے بعد ترمذی شریف کی تعلیم دینی چاہئے کیونکہ سب سے پہلے طالب علم کو ائمہ کے مذاہب معلوم ہونا چاہئیں، پھر مزید برآں ائمہ کے دلائل جاننے کی ضرورت ہے اس کے لئے سنن ابی داؤد کا وظیفہ ہے، پھر طرق استنباط و طرز استدلال معلوم ہونا چاہئے اس کیلئے صحیح بخاری کا وظیفہ ہے، پھر اس کے بعد مزید تائید کیلئے مسلم شریف کو پڑھنا چاہئے کیونکہ وہ صحیح احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا روایت کرتے ہیں پھر اہل حدیث جاننے کیلئے نسائی کا مقام ہے، جہاں وہ تھذا منکر و ہذا اصواب کہتے ہیں وہاں محرکہ پیش آجاتا ہی، پھر کمرے دکھائے کے جاننے کیلئے سنن ابن ماجہ کا درجہ ہے، اس گفتگو سے اب یہ بالکل واضح ہو گیا کہ تعلیم کے لحاظ سے سنن ابی داؤد کا دوسرا درجہ ہے۔ (از افادات حضرت مولانا زکریا صاحب مدنی رحمہم)

صحابہ ستہ میں صحت کے لحاظ سے مقام | یہ بات مجمع ہے کہ صحیحین کو سنن اربعہ پر صحت کے لحاظ سے فضیلت حاصل ہے لیکن اس کے بعد کی ترتیب میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات نے نسائی شریف کو تیسرا درجہ دیا ہے اور بعض نے جامع ترمذی کو (عوت الشذی) حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے جہاں کتب حدیث کے طبقات بیان کئے ہیں وہاں سنن ابی داؤد کو دوسرے طبقے میں شمار کیا ہے (علا تافہ)

لیکن صاحب مفتاح السعاده نے لکھا ہے کہ سب سے اونچا درجہ بخاری شریف کا ہے، اس کے بعد صحیح مسلم کا اور پھر سنن ابی داؤد کا درجہ ہے اور یہی زیادہ مناسب ترتیب ہے۔ کیونکہ علامہ ابن جوزیؒ نے جامع ترمذی کی تیس احادیث، سنن نسائی کی دس اور سنن ابی داؤد کی نو احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔ (لائح ص ۱۵۷) اگرچہ علامہ موصوف نقد روایتیں متشذملنے گئے ہیں اور علماء نے اکثر کا جواب دیا ہے، لیکن اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور پڑے گا۔ اس لئے بھی سنن اربعہ میں سنن ابی داؤد کو صحت کے لحاظ سے تقدم حاصل ہو دوسری وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں رجال کے تین طبقات قائم کئے ہیں، جس کے متعلق حاکم دہلیؒ نے لکھا ہے کہ انہوں نے صرف پہلی طبقہ کی روایات کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے لیکن قاضی عیاضؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں صحت کیا ہے، علامہ نوویؒ نے ان کے

زل کی تحسین کی ہے، البتہ طبقہ ثانیہ کی روایات موجود نہیں ہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اپنی تقریر مسلم میں فرمایا کہ
 کہ طبقہ ثانیہ کی روایات کو بھی ضمناً واستشہاداً بعض جگہ بیان کر دیا ہے، بہر کیف طبقہ اولیٰ و ثانیہ کی
 روایات مسلم شریف میں موجود ہیں، اس پر ابن سید الناس نے لکھا ہے کہ امام ابو داؤد نے بھی ضعیف اور ناقابل
 اعتبار روایات سے گریز کیا ہے۔ اور جہاں کہیں ضعف شدید ہے تو اس کی وجہ بیان کر دی ہے، نیز قسم اول
 و ثانی کی روایات بجز ثانی کی کتابیں لائے ہیں، پس معلوم ہوا کہ دونوں کے شرائط ایک ہیں، یعنی مسلم شریف
 میں صحیح اور حسن دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے خط میں جوابی مکہ کے نام
 لکھا ہے اس میں اپنے ان شرائط کی صراحت کر دی ہے۔ (شرط الاثر ص ۵۵) امام زین العابدین نے اس کو
 تسلیم نہیں کیا کہ ان دونوں کے شرائط ایک ہیں، کیونکہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں صحت کا التزام کیا ہے
 اس لئے ان کی کتاب کی کسی حدیث کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان کے نزدیک حسن ہے، اس لئے کہ
 حدیث حسن کا درجہ صحیح سے نیچا ہے، اور امام ابو داؤد کا مشہور قول ہے کہ ما سکت عندہ مباح
 جس حدیث سے میں سکوت اختیار کروں وہ قابل استدلال ہے، اس میں حسن و صحیح دونوں کا احتمال ہے۔
 امام ابو داؤد سے کہیں یہ منقول نہیں جس کو میں صراحہ کہوں وہ صحیح ہی ہے (تدریب متع) شرط الاثر
 اس کے علاوہ امام زہریؒ کے تلامذہ کے پانچ طبقات ہیں، امام مسلم نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتہ
 ذکر کیا ہے، اور ثانیہ کی ضمناً اور امام ابو داؤد نے طبقہ ثانیہ کی روایات کو اصالتہ لائے ہیں (تدریب متع)
 ان دو جہ کی بنا پر سنن ابی داؤد کا مقام صحیح مسلم کے بعد ہی رکھا جائیگا، جیسا کہ علامہ نوویؒ اور شاہ ولی اللہ
 نے ترتیب قائم کی ہے، بخاری، مسلم، پھر سنن ابی داؤد اس کے بعد نسائی پھر ترمذی و ابن ماجہ کا درجہ
 ہے۔ (مقدمہ لایع ص ۵۷)

سنن ابی داؤد کی خصوصیات

کتب ستہ کی علیحدہ علیحدہ کچھ خصوصیات ہیں، اس لئے کہ ہر کتاب کے مصنف نے یہ کوشش
 کی ہے کہ اس کی کتابیں کوئی نئی اور کارآمد بات ایسی ہو جو دوسری کتابوں سے اس کو متماز کر دے، اس کی
 تفصیل ہر ایک کے حالات کے ساتھ کی جائے گی، انی الحال ہمارے پیش نظر سنن ابی داؤد کی خصوصیات کو

بیان کرنا ہے، پورا مضمون اور بالخصوص یہ حصہ حضرت الاستاذ مولانا زکریا ماسٹرشاہی کے افادات سے ماخوذ ہے، جو بذل المجہود کی تصنیف میں شروع سے اخیر تک شریک رہے ہیں اور مزید برآں پینتیس سال تک سن ابی داؤد کا درس دیا ہے۔

۱۔ مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح کبھی ایک متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ بیان فرماتے ہیں جیسے مسند بن مسعود نے حماد بن زید و عبدالوارث دونوں ہی سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ عن وارث وعن حماد کہہ کر بیان کر دیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہو کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے، اور یہ دونوں ہی مسند کے استاد ہیں (بذل المجہود ص ۳۱)

حضرت گنگوہی کا ارشاد ہے کہ ان کے اصول میں سے یہ ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی زیادتی یا کمی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں، تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنا عشر سنیا اثنا عشر متن میں یا آخر سند میں اس کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حدیث کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے غنغنه سے تو پہلے حدیث والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور غنغنه کو مؤخر کرتے ہیں (ماخوذ از تقریر گنگوہی)

۲۔ اسی طرح امام موصون نے فرمایا ہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں، کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سُننے والے اس کی قضاہت کو سمجھ نہ سکیں گے (رسالہ منہاج)۔

۳۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ جب وہ دو یا تین حدیثیں ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

۴۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ صرف تیرہ جگہ ہیں کہ جہاں اقدام کی روایت کو احتفاظ کی روایت پر

مقدم کیا ہے۔

۵۔ اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں جیسا کہ باب کما ہذا استقبال القبلة عند قضاء الحاجة میں استند بار عند الحاجة کی روایت بھی لائے ہیں

۶۔ اور کبھی ترجمہ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں جیسے ترجمہ لائے ہیں۔

باب المواضع التي يحل البول فيها "حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے، صرف براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں اس لئے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اندر علت مانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

۷۔ اسی طرح امام موصوف کی سنن میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جبکہ سند عالی کی محدثین سے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے، چنانچہ امام بخاری کی ثلاثیات بہت مشہور ہیں اور انھیں ان کی کتاب کا ایک اہم باب سمجھا جاتا ہے، وہ حدیث ابن الدحداح کی کتاب الجنائز میں ملتی ہے۔

تعداد روایات | امام ابو داؤد نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے صرف چار ہزار آٹھ سو کا اپنی کتاب میں انتخاب کیا ہے، مزید برآں چھ سو مراسل بھی ہیں، نیز امام شافعیؒ کے سوا مرسل حدیث جمہور کے نزدیک قابل حجت ہے، امام ابو داؤد اور ان کے استاد امام احمد بن حنبل کا بھی یہی مسلک ہے۔

صرف چار احادیث انسان کے دین کے لئے کافی ہیں | امام ابو داؤد نے اتنی روایات میں سے صرف چار کا انتخاب فرمایا کہ انسان کو اپنے دین پر عمل کرنے کیلئے صرف یہ حدیثیں کافی ہیں۔

(۱) انما الاعمال بالنیات - (۲) حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه۔

(۳) لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى (حنيفة ما يرضى لنفسه) (۴) المحلل بين الحوام بين الم

اگرچہ ما فظ ابن جریر نے انفع لكل مسلم والی روایت کے متعلق کہا ہے کہ چار بنیادی حدیثوں میں سے اس کو بھی شمار کیا گیا ہے، اور اس کی تائید میں امام احمد بن احمد کا قول پیش کیا ہے (میں تسلیم) لیکن علامہ نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس کو چار احادیث میں ایک شمار کیا ہے، ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔

بلکہ فی الواقع یہ تو سب کی جامع ہے۔ اور اس پر اسلام کا مدار ہے، الغرض امام ابو داؤد نے ان چار حدیثوں کو انسان کے دین کیلئے کافی بتایا ہے، واقعہ ہے کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ زندگی کے سارے معاملات پر حاوی ہے، چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کا ارشاد گرامی ہے کہ کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دین کے مشہورات و قواعد کلیہ جاننے کے بعد جزئیات دین کو معلوم کرنے کیلئے کسی مجتہد کو ضرورت باقی نہیں رہتی چونکہ حدیث اول عبادات کی درستگی کیلئے کافی ہے اور حدیث ثانی سے عمر عزیز کے اوقات کی محافظت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، تیسری حدیث سے حقوق کی معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اپنے رشتہ داروں پر دسیوں و متعارفین اور اہل معاملہ کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے اور چوتھی حدیث ایسے مسائل میں جس میں ملّا کو شک و تردید ہے ایک واضح راستہ پیش کرتی ہے، غرض یہ کہ یہ چاروں حدیثیں ایک عاقل آدمی کیلئے استاد و شیخ کا درجہ رکھتی ہیں (حفظہ اللہ) لیکن فی الواقع امام ابو داؤد سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اپنے صاحبزادہ حمادؒ سے فرمایا تھا کہ میں نے پانچ لاکھ احادیث کے مجموعہ میں سے پانچ احادیث کا انتخاب کیا ہے اور چار تو وہی ہیں جن کو امام ابو داؤد نے بیان کیا ہے اور پانچویں حدیث یہ ہے المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ الخ چونکہ امام ابو داؤد حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضل و امامت کے قائل ہیں چنانچہ ان کا مشہور قول ہے۔ ”رحم اللہ اباحنیفۃ کان اماً ما“ اللہ رحم کرے ابو حنیفہؒ پر وہ امام تھے، ابن عبد البر نے الاتقوا میں اس کو نقل کیا ہے۔ اس لئے زیادہ قرین قیاس ہے کہ امام ابو داؤد نے امام صاحب کے قول کو اپنے سامنے رکھ کر ان چار حدیثوں کا انتخاب فرمایا ہو۔

ما سکت عنہ ابو داؤد کی حیثیت۔ اس کتاب کے اندر یہ مسئلہ بھی نہایت ہی محرکہ الآراء ہے جن احادیث پر امام موصوف سکوت اختیار فرمائیں ان کی حیثیت کیا ہوگی کیونکہ انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ عالم ینذکر فیہ شمیثا فہو صالح (تدریب مشہ) جس کے بارے میں وہ سکوت اختیار کریں وہ صالح ہے یعنی قابل استدلال ہے اور انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ البتہ ان میں صحت کے اعتبار سے تفاوت ہے، بعض بعض کے مقابل زیادہ صحیح ہیں اب قابل استدلال ہونے میں حسن و صحیح دونوں ہی کا احتمال ہے، لیکن احتیاط اسی میں ہے اس کو حسن ہی قرار دیا جائے، علامہ نوویؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا جائز ہے بشرطیکہ قابل اعتماد حدیثیں

بھی سکوت فرمایا ہو (تدریب مہ) قاضی شوکانی نے نقل کیا ہے کہ علامہ نوویؒ وابن صلاحؒ وغیرہ حفاظ حدیث نے جن احادیث پر ابو داؤد نے سکوت اختیار کیا ہے عمل کرنا جائز بتایا ہے، البتہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی جگہ صحت و حسن کے خلاف کوئی چیز ملے گی تو پھر ہم اس پر عمل ترک کر دیں گے، احمد شافعی ابن صلاح نے کہا کہ جو حدیث ہم ان کی کتاب میں مطلقاً بغیر فیصلہ کے پائیں گے اور اس کی صحت بھی ہمیں معلوم نہیں تو ایسی صورت میں یہ سمجھا جائے گا کہ یہ امام موصوف کے نزدیک حسن ہے، کیونکہ جس سے امام ابو داؤد نے سکوت اختیار فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک حسن و صحیح دونوں کا احتمال رکھتی ہے (بیل الادوار میٹھا) لیکن ابن مندہ کی رائے یہ ہے کہ ابو داؤد کو جب کسی باب میں ضعیف حدیث کے علاوہ اور کوئی روایت نہیں ملی تو اسی کو لائے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک وہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے، ان کے استاد امام احمد کا بھی یہی مسلک تھا کہ لوگوں کی رائے سے زیادہ عزیز حدیث ہے خواہ ضعیف ہی کیوں نہ ہو، وہ قیاس کا راستہ اس وقت تلاش کرتے تھے جب کہیں کوئی نص نہ مل سکے (تدریب مہ) لیکن علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ امام احمد کے نزدیک رائے کے مقابل میں حدیث ضعیف کے عزیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ روایت باطل و منکر نہ ہو اور اس میں کوئی ایسا راوی نہ پایا جائے کہ جس سے روایت جائز ہی نہیں، اور نہ الواقع ایسی ضعیف حدیث سے استدلال تو امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ و شافعیؒ بھی کرتے ہیں (الاعلام الموقنین میٹھا) اسی لئے بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ امام ابو داؤد کے قول "ما سکت عنہ" خصوصاً "لح" کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث استنبہا و اعتبار کے قابل ہے، اس کو دوسری حدیث کی تائید میں پیش کیا جاسکتا ہے، پھر ایسی صورت میں حدیث ضعیف بھی اس میں شامل ہو جائے گی، لیکن علامہ ابن کثیرؒ نے امام ابو داؤد کا قول صریح نقل کیا ہے۔

"ما سکت عنہ نہو حسن" جس سے میں سکوت اختیار کیا ہے وہ حسن ہے، اس لئے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو پھر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا (تدریب مہ) لیکن قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ حندیؒ نے پوری توجہ ان احادیث کے نقد کے بارے میں کی ہے جو سنن ابی داؤد کے اندر مذکور ہیں اور بہت سی مسکوت عنہا احادیث کا ضعف بھی بیان کر دیا ہے، پس وہ احادیث اس سے خارج سمجھی جائیں گی اور بقیہ پر عمل کیا جائے گا، لیکن جب یہ دونوں ہی سکوت اختیار کریں پھر بلاشبہ وہ حدیث قابل استدلال ہوگی لیکن چند نہیں

مستثنیٰ ہیں جن کو میں اپنی اس شرح میں بیان کروں گا (نیل الاوطار ص ۱۱۱) اسی طرح علامہ ابن قیم نے بھی چند احادیث پر نقد کیا ہے اس لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سنن ابی داؤد کی وہ احادیث قابل استدلال ہونگی جن پر مندری ماہین قیم دونوں ہی نے سکوت کیا ہو۔ لیکن سنن ابی داؤد کا مطالعہ کرنے کے بعد میرا یہ خیال ہے کہ بیشک مندری ماہین قیم کی نقد کردہ احادیث کے علاوہ بھی بہت سی حدیثوں کو کہا جاسکتا ہے کہ وہ قابل استدلال ہیں اور قاضی شوکانی کا قول ابھی گزر چکا ہے لیکن ان سب کے باوجود ہمیں بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں کہ جن پر ان سب نے سکوت اختیار کیا ہے اور فی الواقع وہ حدیث ضعیف ہیں، مثال کے طور پر مصنف نے یہ حدیث نقل کی ہے کہ روایت ابن عمرؓ انا خ راحلتہ الخ (بدل الجہود ص ۱۱۱) اس کے بارے میں امام ابوداؤد نے سکوت اختیار کیا ہے، اسی طرح مندری نے تخریج میں اس حدیث کو بھی اس میں سکوت فرمایا ہے اور اس پر کوئی کلام نہیں کیا، حافظ نے بھی تلخیص الجہیر میں اس کے متعلق سکوت اختیار کیا۔ البتہ فتح الباری میں صرف اتنا فرماتے ہیں کہ اس کی تخریج ابوداؤد اور احکام نے حسن سند سے کی ہے، لیکن ان حضرات کے سکوت پر تعجب ہے، کیونکہ اس کے راوی حسن بن ذکوان کی بہت سے محدثین نے تضعیف کی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے کہا کہ لیس ہوا القوی عندی، وہ میرے نزدیک قوی نہیں ہے وقال احمد احادیثنا باطلیلہ اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس کی حدیثیں باطل ہیں، اور یحییٰ بن سعید اور ابوحاتم نے اس کو ضعیف کہا اور ابوحاتم و نسائی کے نزدیک وہ قوی نہیں ہے، عبدالرحمن اس سے کبھی روایت نہیں کرتے تھے (بدل ص ۱۱۱) پس ان وجوہ کی بنا پر میرا یہ خیال ہے کہ جن پر یہ سب حضرات سکوت فرمائیں اس کی مزید تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے اور اس کے بعد ہی فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔

وہ احادیث جن کو علامہ ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے | علامہ سیوطی کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کی چار حدیثیں ایسی ہیں جن کو ابن جوزی نے موضوع قرار دیا ہے (تدریب ص ۱۱۱) لیکن فی الواقع علامہ موصوف نے نو روایات کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ (لائع الدراری ص ۱۱۱) لیکن علامہ ابن جوزی نقد روایات میں منشد و قرار دیئے گئے ہیں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے اپنی کتاب الموضوعات میں بہت سی ایسی حدیثیں کو موضوع کہہ دی ہیں جن کے موضوع ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں، علامہ ذہبی کی رائے ہے کہ

ابن جوزی نے بہت سی قوی اور حسن روایات کو بھی کتاب الموضعات میں داخل کر دیا ہے (تدریب ص ۵۷)
شیخ الاسلام حافظ بن حجر نے فرمایا ہے کہ ابن جوزی کا نقد روایات میں تشدد اور حاکم کے تساہل نے ان دونوں
کی کتابوں کے نفع کو مشکل بنا دیا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کی کتابوں کی ہر حدیث میں تساہل کا امکان ہو
پس ناقل کو ان دونوں سے نقل میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے، مجرد ان دونوں کی تقلید مناسب نہیں۔
(تقیات علی الموضعات ص ۱)

پس معلوم ہوا کہ علامہ موصوف کا ہر حدیث کے متعلق وضع کا فیصلہ نامناسب ہے۔ اس لئے ہم نے
ایک ایک روایت کو لیکر اصل حیثیت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ امام ابو داؤد نے اپنے
خط میں تحریر فرمایا ہے کہ میری سنن میں جسکو میں نے لکھا ہے کوئی روایت متروک الحدیث راوی سے نہیں
لی ہے، اور اگر کہیں حدیث منکر ہے تو میں نے اس کو بیان کر دیا ہے، اسی طرح اگر کسی حدیث میں ضعف شدید ہو
تو اس کی بھی وضاحت کر دی ہے (شرط الاثمہ ص ۵۵) امام موصوف نے فرمایا ہے کہ میں نے کوئی ایسی حدیث
نہیں درج کی ہے جس کے ترک پر سب کا اجماع ہو (مراۃ ص ۵۲) امام خطابی جو سنن ابی داؤد کے شارح بھی
ہیں ان کا ارشاد ہے کہ اس کتاب میں حسن و صحیح دونوں طرح کی روایات ہیں، باقی سقیم روایات تو اسکے
متعدد طبقات ہیں جن میں سب سے بُرا طبقہ موضوع احادیث کا ہے، پھر مقول کا اور اس سے کم تر مجہول کا
درجہ ہے، لیکن ابو داؤد کی کتاب ان سب سے خالی ہے بلکہ ان کے وجود سے پاک ہے (حطہ ص ۱۱۱)
وہ احادیث مندرجہ ذیل ہیں :-

۱۔ یہ وہ روایت ہے جو امام ابو داؤد نے باب مملوۃ التبیح میں نقل کی ہے، علامہ ابن جوزی
نے اس کو موضوع قرار دیا، کیونکہ اس کا راوی موسیٰ بن عبدالعزیز ان کے نزدیک مجہول ہے، لیکن علمائے
علامہ موصوف کے اعتراض کا جواب دیا ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہاں غلو سے کام لیا ہے
حافظ بن حجر کی رائے عالی یہ ہے کہ ابن جوزی نے کتاب الموضعات میں اس حدیث کو نقل کر کے اچھا نہیں کیا،
اور ان کا موسیٰ بن عبدالعزیز کو مجہول کہنا نامناسب ہے اس لئے کہ ابن معین و نسائی نے اس کی توثیق کی ہے
اور امام بخاری نے جزء القراءة خلف الامام میں موسیٰ کی روایت کی تخریج کی ہے، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اپنی

سنن میں اصطلح خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو روایت کیا ہے، امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے، انھوں نے ابوالعلاء شرقی کی سند سے امام مسلم کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس باب (صلوۃ التبیح) میں اس سے زیادہ حسن سند سے کوئی حدیث مروی نہیں ہے، امام ترمذی نے ابن مبارک وغیرہ بہت سے اہل علم کا اس پر عمل نقل کیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ہر زمانے کے صلحا و کما اس پر تعامل رہا ہے۔ مزید برآں موسیٰ بن عبدالعزیز کا متابع بھی موجود ہے، اور متعدد طرق سے یہ روایت مروی ہے، اور تعدد طرق سے اب یہ روایت حسن لغیرہ کے درجہ پر پہنچ گئی (بذل منہ ۲۵۰)

۲۔ دوسری حدیث جس پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہے القدربۃ مجوس ہذا لا الہ (سنن ابی داؤد ص ۲۲۲) لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر تعقب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کے رجال صحیح کی طرح ہیں البتہ اس میں دو قلت قادمہ موجود ہیں، ایک یہ کہ اس کے راوی عبدالعزیز بن حازم سے روایت کرنے میں بعض رواۃ نے اختلاف کیا ہے اور انھوں نے اس طرح روایت کیا ہے ”ابوحازم عن نافع عن ابن عمر“ اور یہاں سند یہ ہے، ابو حازم عن ابن عمر اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منذری نے اس کی سند کو منقطع قرار دیا ہے حافظ نے اس دوسرے اشکال کا جواب یہ دیا کہ حسن بن قطان نے اس سند کو صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ابو حازم نے ابن عمر کا زمانہ پایا تھا، پس یہ حدیث مسلم کی شرط پر صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک اتصال کیلئے معاشرت کافی ہے، اور پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ راوی سے وہم ہو گیا ہو، اور یہ احتمال ہے کہ خود عبدالعزیز کے دو استاد ہوں اور انھوں نے دونوں ہی سے روایت کی ہو، بہر کیف جب یہ ثابت ہے تو پھر اس کو موضوع کہنے کی گنجائش نہیں (بذل منہ ۲۵۱) اور اس کے شواہد و متابعات بکثرت موجود ہیں اور درایت بھی روایت صحیح ہے،

۳۔ تیسری حدیث، ابی بن عمارہ کی وہ روایت ہے جس سے مسح علی الخفین کیلئے عدم توقیت معلوم ہوتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کو علامہ ابن جوزی نے بھی موضوعات میں شمار کیا ہے، نووی نے شرح مہذب میں اس کی تضعیف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے، یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ اس کی سند منظم ہے۔

علامہ ابن قیم کے نزدیک اس کے تین راوی عبد الرحمن، محمد ایوب مجہول ہیں، (قایۃ المقصود ص ۲۴۴) لیکن علامہ سیوطی نے یہ فرمایا ہے کہ حاکم نے اس روایت کو صحیحین کی شرط پر قرار دیا ہے، انہوں نے بعض اہل علم کا قول نقل کیا ہے کہ فی الواقع ابن جوزی نے اس کو معول نہیں قرار دیا ہے، بلکہ ان کے نقد کا منشا یہ ہے کہ اس میں توثیق ہے بہر حال اس کو موضوع کہنا مناسب نہیں، زیادہ سے زیادہ توثیق المسج علی الخفین کی روایات کی جہ سے اس کو شاذ و ضعیف و ناقابل عمل کہا جاسکتا ہے۔

۴ — چوتھی حدیث یہ ہے "لا تمنعیدا لاصس (کتاب الکحل ص ۲۴۹) علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ لا اصل لہ، اس کی کوئی بنیاد نہیں ہے، علامہ سیوطی نے نقبائے تیں اس حدیث کی تخریج کر کے دعویٰ کیا ہے کہ الحدیث حیدر الاسناد اور اس کی تخریج اکثر محدثین نے کی ہے (نقبائے ص ۲۴۹) حافظ نے اس کو صحیح و حسن قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس کے موضوع ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان سے سخت غلطی ہوئی ہے اور ابن جوزی کا قول اس کے متعلق بالکل غیر معتبر ہے، علامہ ذکی الدین منذری نے فرمایا کہ اس کے راوی صحیحین کے شرط پر ہیں (التعلیق المحمود ص ۱۴۰)

۵ — پانچویں حدیث ہے:۔ للساثل حق وإن جاء علی فرس (مک ۳۳) اس حدیث کو بھی علامہ موصوف نے کتاب الموضوعات میں شمار کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر و سراج الدین قزوینی وغیرہ نے اس کا جواب دیا ہے، اس کے راوی مصعب کی توثیق ابن معین اور ابو عاتم نے کی ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی بن حسین جہاں سند ختم ہوتی ہے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع حاصل نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ بن الحزائے علی بن حسین آپ سے سماع ثابت کیا ہے، اور بالفرض اگر بنوئی وغیرہ کے کہنے کے مطابق مرسل ہی مان لیں تو بھی کوئی حرج نہیں اسلئے کہ حدیث مرسل سے جہور علماء استدلال کرتے ہیں (التعلیق المحمود ص ۲۵۵)

۶ — یہ حدیث ہے۔ من سئل عن علم فکتمہ الحمد، اللہ بلجام من نار یوم القیامۃ (۱۵۹) علامہ موصوف نے اس حدیث کو بھی موضوع قرار دیا ہے، لیکن امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے اور حاکم نے مستدرک میں صحیح کہا ہے (مراقۃ ص ۱۲۵) اور امام احمد نے اپنی

مسندیں اس کو روایت کیا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۱۰)

۷۔ ساتویں حدیث یہ ہے ”المؤمن غیر کرم والفا جرحبت لشیئہ“ (ص ۲۱۰) اس حدیث کو ابن جوزی اور سراج الدین قزوینی نے معنوع قرار دیا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ حاکم نے فیصلی بن یونس کی سند سے تخریج کی ہے، اس روایت کے دو راوی ایک حجاج دوسرے بشر بن سخت کلام کیا ہے لیکن یحییٰ بن معین نے فرمایا، حجاج لا بأس بہ البتہ شیخیں نے دونوں کو ناقابلِ حجت سمجھا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حجاج کی توجہ پورے تصنیف کی ہے اور بشر بن رافع اس سے اضعف ہے، پھر بھی اس پر موضوع ہونے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ موضوع ہونے کے پورے شرائط نہیں پائے جاتے (ماخذ از بذل ص ۲۳۵)

۸۔ آٹھویں حدیث وہ ہے جو حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے بظاہر اس حدیث سے سفر میں تقدیم معلوم ہوتی ہے (ابوداؤد ص ۱۱۱) حالانکہ حضرت معاذ بن جبل کی سند سے امام مسلم نے بھی اپنی کتاب میں اسی حدیث کی تخریج کی ہے، لیکن اس میں جمع تقدیم نہیں ہے، اور جمہور ثقافت رواۃ کی روایات سے جمع تقدیم نہیں معلوم ہوتی، صرف قتیبہ کی روایت اس طرح ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں، پس معلوم ہوا کہ روایت شاذ ہے، اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اشارہ کیا ہے، اور حاکم نے قتیبہ کی غلطی قرار دیا اسی طرح اس کے راوی ابوالطفیل پر الزام ہے کہ وہ مختار کے ساتھیوں میں تھا اور مختار رجعت پر ایمان رکھتا تھا، صاحب بدر المنیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بابت علماء کے پانچ اقوال ہیں، ترمذی کے نزدیک حسن و غریب ہے، ابن حبان نے محفوظ قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے منکر اور ابن حزم نے منقطع اور حاکم نے موضوع کہا ہے (بذل ص ۲۳۶)

۹۔ نویں حدیث یہ ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین (ص ۲۱۱) ابن جوزی کی طرح امام احمد بھی فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا راوی ابو مشر دینی اس کے روایت کرنے میں متفرد ہے اور وہ قوی نہیں ہے لیکن طبرانی نے اس حدیث کی ام سلمہ سے بھی تخریج کی ہے مگر مشہور روایت کے یہ خلاف ہے، اس لئے کہ امیہ ضمیری کی روایت خود سنن ابی داؤد میں موجود ہے، جس سے اباحت

معلوم ہوتی ہے، نیز ابو معشر کے متعلق علماء نے سخت کلام کیا ہے، یحییٰ بن معین نے اس کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ وہ تو ہوا کے مانند ہے، امام بخاری نے منکر الحدیث بتایا ہے، اور امام نسائی و ابو داؤد نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، نصیر بن طریف فرماتے ہیں کہ ابو معشر اکذب فی السلف والاحرف۔ یحییٰ بن سعید اس کا نام سن کر ہنستے تھے (بذل ۳۵۳)

سنن ابی داؤد کی شروح

سنن ابی داؤد کی اہمیت اور اس کی افادیت کے پیش نظر علماء و محدثین نے اس کے ساتھ پورا اعتناء کیا، اس کی متعدد شرحیں اور حواشی و مستخرجات لکھے گئے، حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب ظلہ نے تقریباً بیس شرح و حواشی کا اپنے افادات میں ذکر فرمایا ہے۔ طوالت کے سبب ان کا تفصیلی تعارف کرنا یہاں مشکل ہے، البتہ چند مشہور و متعدد ال شرح و حواشی یہ ہے، معالم السنن للخطابی، مرقات الصعود للسیوطی اس کی تلخیص علامہ دمنتی نے کی ہے جو درجات مرقات الصعود کے نام سے مشہور اور بیروتی المجتبیٰ للکندری و تہذیب السنن لابن القیم، غایۃ المقصود للشیخ شمس الحق ابی الطیب العظیم آبادی لیکن اس کا جزء اول ہی صرف طبع ہو سکا ہے، اور اس کی تلخیص ان کے بھائی شیخ محمد اشرف نے کی ہے جو جو عون المعبود کے نام سے چار جلدوں میں چھپ گئی ہے، فتح الاودود للسنی، والتعلیق الحمد للشیخ فخر الحسن النجومی، بذل المجہود یہ شرح حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی ہے، جو ابی علم میں مشہور و معروف ہے، المدخل، یہ جدید شرح مجاز سے آئی ہے جو مختصر و مفید ہے۔

فتاویٰ دارالعلوم

☆ کامل ۸ جلد ☆

مفتی اعظم حضرت مولانا عین الرحمن صاحب نداء اللہ رحمہ
مفتی دارالعلوم دیوبند کے اُن ہزار فتاویٰ کا منتخب مجموعہ ہے جو حضرت رحمہ نے افتاء دارالعلوم
سے جاری فرمائے تھے۔ قیمت اکیس روپے 21/-

• صلنے کا پتہ •

مکتبہ برہمان، اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶

مذہب کا تقابلی مطالعہ کیوں اور کس طرح

از

ولفرڈ کیا نزل اسمتھ، صدر شعبہ درسیات اسلامیہ، جامعہ میک گل مانٹریال (کنیڈا)

مترجمہ

جناب سید مبارز الدین صاحب رفعت و جناب ڈاکٹر ابو نصر محمد صاحب خالیدی

(۳)

چونکہ یہ فرض کر لیا گیا کہ عالم جامعہ میں بیٹھا اپنا تحقیقی کام کرتا ہے اور اس کا کام علمی روایت کا تاج ہوتا ہے اس لئے وہ جو بیان تیار کرے اس کا اساسی طور پر یا معنی اور اس جامعہ کی روایت کے مطابق دل نشین ہونا ضروری ہے یعنی یہ بیان یا ادعا خود اس عالم کے تربیت یافتہ اور تحسّس ذہن کی تشفی کرے اور اس کے ساتھ ہی طلیت کے اونچے سے اونچے معیار پر پورا اترے، کسی خاص حالت میں جہاں دعوتِ مقابلہ مغرب کی علمی روایت اور ایک خاص مذہب کے درمیان جو جس سے تعرض کیا جا رہا ہے تو اس خاص مذہب سے متعلقہ بیان کو ایسا ہونا چاہئے کہ وہ انفرادی طور پر دونوں روایتوں کے مطابق ہونے کے ساتھ ساتھ بیک وقت دونوں کی وضاحت بھی کرے اور دونوں کے لئے تشفی بخش ہو، اگر وہ مذہبی گروہوں میں جیسے مثلاً نصرانیت اور اسلام میں دعوتِ مقابلہ ہو تو محقق کی تخلیقی قوت کو اس درجہ ابھرنے چاہئے کہ وہ بیک وقت تین تین روایتوں کیلئے قابل قبول ہو یعنی وہ جو کچھ لکھے وہ مغرب کی علمی روایت کے مطابق ہو، نصرانی روایت کیلئے قابل قبول ہو اور اسلامی روایت کے معائنہ نہ ہو، یہ کچھ آسان کام نہیں، لیکن میرا خیال ہے کہ اصولاً اور عملاً ایسا کرنا ممکن ہے۔

لے ایسی کامیاب کوشش کی ایک مثال موجود ہے اور محمد وہیمانے پر کی گئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش صرف ایک خاص نکتہ کی حد تک ہی رہی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ نکتہ تو بہت اہم ہے۔ یہاں ہماری مراد وہ، مانٹگری کی کتاب (باقی صفحہ آئندہ پر)

مختلف برادریوں کے درمیان آج جس طرح کا ربط مضبوط قائم ہو چکا ہے، اس کی ذہنی بنیاد فراہم کرنے کیلئے فکر کی یہ نوعیت ضروری ہے، جس طرح انسانی حالت کو بہتر بنانے کے سلسلہ میں حقیقی مسائل دوسری ذہنی ترقیوں کا باعث ہوئے ہیں اسی طرح یہ طرز فکر اور اس کے مضمرات اہم ہیں، فکر کی یہ نوعیت بذاتِ خود ہی قابلِ قدر نہیں بلکہ اس کا اثر موجودہ متنازع فیہ مسائل سے گزر کر دوسرے امور پر بھی پڑے گا۔ اصولاً تحریک یہ کہ کبھی نوع انسان کے مختلف مذاہب کے تعلق سے ایسا علمی بیان (یا تاریخ) تیار کیا جائے جو معیاری ہو اور بنی نوع انسان کے سارے مذاہب کے ساتھ انصاف کرے، اس کے ساتھ ساتھ اپنی مستقل حیثیت قائم رکھتے ہوئے اس بیان کو ایسا ہونا چاہئے جو ان مذاہب سے تعلق رکھنے والے بلکہ کسی بھی مذہب سے تعلق نہ رکھنے والے ذی فہم آدمی کے لئے قابلِ قبول ہو، یہاں سے ہم اپنی بحث کے چوتھے اہم نکتہ تک پہنچ جاتے ہیں، اس مقام پر آخر کار ہمارے مطالعات صرف شخصیت سے متعلق ہو کر مقامی یا خصوصی مطالعہ کے محدود دائرے سے نکل جاتے ہیں اور پوری طرح بنی نوع انسان سے وابستہ ہو جاتے ہیں، ہمارے کام کی ترقی کا منہا اسی صورت میں پنہاں ہے اور اسی پر ہم آگے غور کریں گے۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) ”محمد مکہ میں“ (Mohammad in Mecca, Oxford, 1953) ہے، ماننگری اس کتاب کے مقدمہ (ص ۷) میں لکھتے ہیں: ”میں نے قرآن کا حوالہ دیتے وقت ”مخافراتا ہے“ اور محمدؐ فرماتے ہیں ”جیسے جیسے استعمال کرنے سے احتراز کیا ہے۔ میں نے صرف ”قرآن کہتا ہے“ ”کھا ہے“ یہ بات بظاہر بہت معمولی اور غیر اہم معلوم ہوگی لیکن میں تو اسے اہم قرار دیتا ہوں۔ رسول اللہ (صلعم) کی سیرت پر مغربی مصنفوں کی نگہی ہوئی کتابوں کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ان میں کیسی کسی اختراپہمازیوں سے کام لیا گیا ہے اور انسانوں کے ایک گروہ کی حیثیت سے اس سلسلہ میں مسلمانوں کے جذبات و احساسات سے غفلت برتنے کی کیسی جراتیں ہوئی ہیں، ان کے مقابلہ میں ماننگری و ات جیسے عالم کی یہ دانستہ کوشش کہ وہ مسلمان قارئین کے لئے بھی لکھ رہے ہیں اور ان کی یہ سی کہ ان کی تحریروں مسلمانوں کے لئے قابلِ قبول ہو سکا۔ بل متائش و آفریں ہے۔“ اس کتاب پر قاریوں کے کم از کم تین طبقے غور کریں گے (۱) وہ طبقہ جو مؤرخ کی حیثیت سے اس موضوع کا جائزہ لے گا۔ (۲) جو اصولاً اسلامی نزاد یہ نگاہ سے اسے دیکھے گا (۳) جو اس کا مطالعہ نصرانی نقطہ نظر سے کرے گا۔“ (محمدؐ مکہ میں) یہ اس کتاب کا افتتاحی جملہ ہے) یہ دو جگہ جس پر اگر ان سے لئے گئے ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

(۴)

حاصل مکالمہ نہ صرف بذاتِ خود اہم ہے بلکہ آگے چل کر اپنے معمرات کے لحاظ سے بھی بہت وقیع ہے۔ ایک بار مکالمہ کا مقصد حاصل ہو جائے تو پھر اس کی اہمیت اس کارنامے کی وقعت کو واضح کر دے گی اور اس سے آگے کی ایک اور نئی منزل کا راستہ مل جائے گا، کیونکہ مکالمہ مفاہمت کا راستہ کھولے گا اور برادری کا وسیع تر مفہوم پیدا کرے گا (اور بعض انفرادی صورتوں میں مکالمہ واقعتاً ایسا کر بھی چکا ہے) بہر حال مکالمہ کم از کم جانیں میں ایک دوسرے کی بات سننے کی صورت پیدا کرے گا، یہ ایک ابتدائی لیکن عظیم نشانِ بات ہے، اس قسم کے مطالعات کو آگے بڑھانا اب صرف مغرب کا اجارہ نہیں رہا، اہلِ جاپان اسیکیو قوم کی مظاہر پرستی کے عقائد اور نصرانیات کا مطالعہ کر رہے ہیں، مسلمان مغرب کی لادینیت کی تشفی کر رہے ہیں اور مذہب کے تقابلی مطالعہ کے متعلق ہندو جو نظریہ سازی کر رہے ہیں اس کو کافی شہرت حاصل ہو رہی ہے۔ ہندو، مسلمان، اور بدھی، نصرانی اور مغربی عقوتوں سے بات کرنا سیکھ رہے ہیں، اور خود آپس میں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کر رہے ہیں، ایسا کرتے ہوئے خود مذاہب کے تنوع کا مطالعہ بھی کر رہے ہیں، اس طرح مغربی محقق کو بتدریج اپنے موضوع کے ماخذ کی حیثیت سے ایشیائی (یا آفریقی) نہ صرف قابلِ حصول ہیں بلکہ اس کی بات سننے والے کی حیثیت سے، اس کے ناقد کی حیثیت سے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف خود صورتِ حال کا تصور کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور جہاں تک الفاظ کا تعلق ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نصرانیوں اور مسلمانوں کے نزاعی مسئلہ کو حل کرنا نہیں بلکہ اس سے اپنا دامن بچانا چاہتا ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے موضوع کی پیش کشی کا جواز اندازاً اختیار کیا ہے، اسی نے نہ صرف ان دو مختلف نقاطِ نظر سے انھیں آزاد کر دیا بلکہ ان پر فوقیت بھی بخش دی (”قرآن خدا کا کلام ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ صادر کرنے سے بچنے کیلئے میں ”ضاد فرماتا ہے، یا محمدؐ فرماتے ہیں، کھنے سے احتراز کیا ہے“) غالباً یہ پہلی مرتبہ ہوا ہے کہ ایک مغربی یا نصرانی عالم نے دائرہ و بالا راہہ ایسے واضح انداز میں لکھنے کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کو تینوں گروہ پڑھ سکیں۔

اس سے بڑے پیمانے پر اسی قسم کی کوشش کے لئے میری وہ کتاب ملاحظہ ہو جس کا حوالہ حاشیہ نشان (۲۶)

برہان مت ۲۲ حاشیہ ۱۷ میں دیا گیا ہے، اس کتاب کا ہر جملہ اس بات کی پوری سہی و کوشش سے لکھا گیا ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے وہ ان تینوں گروہوں کے لئے قابلِ قبول ہو۔

عالم کی حیثیت سے، اس کے استاد کی حیثیت سے اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اس کے رفیق کار اور دشمن یکساں کار کی حیثیت سے ملنے لگے ہیں۔

بے شبہ ہمارے اس کام کی ابھی ابتدا ہے، لیکن طویل المدت رجحان ایک تحولی صورت حال کی خوشخبری دے رہا ہے کہ عالموں اور محققوں کی ایک بین الاقوامی جماعت پوری دنیا کے قارئین کیلئے لکھنے والی ہے، بنیادی طور پر یہ رجحان نیا اور اپنے اثرات کے لحاظ سے نہایت درجہ وسیع ہے، اس نئے رجحان کا ظہور وہ حالت پیدا کر دیا جس کو عہد حاضر کی قلبِ ماہیت کی انتہا سمجھتا ہوں، دوسری منزلوں کی طرح یہ ظہور بھی اس بات کو روشن اور واضح کر دیتا ہے جو اصولاً تو ہمیشہ مانی گئی ہے لیکن شاید اس کو پوری طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔

میں اس پر بحث کر آیا ہوں کہ مذہب کا مطالعہ کوئی شخص باہر سے نہیں کر سکتا، اس کا مطالعہ کرنا ہوتا کسی نہ کسی مذہبی گروہ کے رکن کی حیثیت ہی سے اس کا ساتھ دے کر یا اس کے اندر رہ کر ہی کیا جاسکتا ہے۔ آج طالب علم جس جماعت کا اپنے آپ کو رکن سمجھتا ہے اس میں عالم گیر ادیانِ الودیانی جماعت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور ایسی تبدیلی کا عمل جاری بھی ہے، یہ ایک نہایت درجہ اہم بات ہے۔

جب ایسی برادری قابلِ لحاظ متک و وسیع ہو جائے تو یہ عمل پورا ہو جائے گا لیکن شرط یہ ہے کہ مذکور بالا امور کا شعور بھی اس کے قدم بقدم چل سکے، اس کے بعد مذہب کا مطالعہ باہر سے ایک محرومی مطالعہ باقی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے اندر رہ کر انسانوں کا مطالعہ ہوگا، ایک رُو در رُو مکالمہ باہمی تبادلہٴ خیال کا سبب بن سکتا ہے، اس تبادلہٴ خیال میں مختلف مذاہب کے علماء ایک دوسرے کے خلاف صف آراء نہ ہوں گے بلکہ مشترک طور پر کائنات کا مقابلہ کریں گے اور جن مسائل سے وہ سب دوچار ہیں ان پر غور و فکر کے سلسلہ میں وہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے۔ آخر کار یہ تسلیم کر لیا جائیگا کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کے ذریعہ انسان خود اپنا آپ مطالعہ کر رہا ہے۔

مذاہب کا تنوع ایک انسانی مسئلہ ہے اور ہم سب کا مشترک مسئلہ ہے، نصرانیت اس بات کو بتدریج تسلیم کرتی جا رہی ہے کہ نصرانیوں کے سوا مسلمانوں، ہندوؤں اور بدھیوں میں بھی دین، ایمان دار اور پاکباز انسان موجود ہیں، غیر مذہبی انسان بھی اسی دنیا میں جی رہا ہے جس میں اس کے ساتھی غیر زمانہ ساز عقائد پر جے ہوئے ہیں۔ ہر آدمی شخصی طور پر اس انسانی تنوع میں الجھا ہوا ہے، یہاں انسان خود اپنے زمانہ کی ایک نہایت فکر انگیز اور بہت

زیادہ حیران کن صورت حال کا مطالعہ کر رہا ہے جو اقلتوں کے لئے ہے، ہم سب اس حقیقت کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ ہماری انسانی برادری ہی مذہبی طور پر آپس میں ٹک رہی ہے۔

میرا کچھ ایسا خیال ہے کہ مذہب کے تقابلی مطالعہ کا پیشہ در طالب علم آج اس سے دُور کیا بلکہ قریب رہنے والی مختلف دینی برادریوں کی تاریخ کا خاموش مشاہدہ کر رہے گا بلکہ وہ دنیا کی ایک ہی برادری یعنی انسانی برادری کی کثیر الاشکال دینی تاریخ میں خود حصہ لینے والا بن جائے گا، مذہب کا تقابلی مطالعہ انسان کی قوتوں اور ترقی پذیر مذہبی زندگی کی قرینیت یا فترہ خود دشوری بن سکتا ہے۔

مختلف انواع مذہب کی تاریخ سے زیادہ اب ہمیں انسان کی نفس دین داری ہی کی تاریخ تلاش کرنی چاہئے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے کہ خود مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے والے طالب علموں کو مذہب کی کلی تاریخ کے مطالعہ پر آمادہ کرے، یہ تاریخ ایسی ہونی چاہئے اور وہ طالب علم ایسے ہوں جو اس تاریخ میں اپنی جداگانہ برادریوں کو پہچان سکیں، اور ان سے متعلقہ بیان کو درست تسلیم کر سکیں، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس کلیت کو بھی پہچان سکیں اور اس کے وجود کو تسلیم کر سکیں جس کا جزو بننا وہ سمجھ رہے ہیں ایسی تاریخ خاص طور پر اس بات کا سراغ لگانے، اس کی وضاحت کرنے، بلکہ اسباب و علل کو سمجھانے کی کوشش کرے گی کہ انسانی تاریخ کے ایک خاص عہد میں مختلف وحدتوں کی صورت میں بڑے بڑے مذاہب کا عروج کس طرح ہوا، شاید محض ضبط تحریر میں آجانے کی وجہ سے یہ تاریخ اس اہم واقعہ پر کچھ نہ کچھ غور کرنے کی دعوت دے جو اس وقت وقوع پذیر ہو رہا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انسانی تاریخ کے عہد حاضر میں بڑے بڑے مذاہب بالکل ہی الگ تھلگ رہنے کے رجحان کو کسی نہ کسی حد تک ترک کرتے نظر آ رہے ہیں بلکہ شاید وہ اپنی مستقل وحدت کو بھی یقینی طور پر باقی رکھتے دکھائی نہیں دے رہے ہیں۔

مذہب کے تقابلی مطالعہ کا طالب علم اس اصول موضوعہ کو مان کر چلتا ہے کہ اپنے مذہب کے سوا

بعض عام طور پر یہ خیال درست مانا جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے مذاہب عالم میں ہر مذہب بچائے خود ایک ماہر الاقیانہ وحدت ہے اس خیال کو جانچا جائے تو ثابت ہوگا کہ تاریخی حیثیت سے یہ خیال جلد ہی چھوڑ دیا جائے، کیا آگے چل کر بھی یہ خیال موجودہ صورت میں باقی رہے گا، اس پر خیال آرائی کافی گنجائش ہے۔ حاضریات (۲۴) برطانوی مملکت۔ حاضریہ ۱۵ میں جن پندوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں اس سوال پر ذرا تفصیل کے ساتھ میں نے بحث کی ہے۔

دوسروں کو بھی مذہب کو سمجھنا ممکن ہے بلکہ ہمارے زمانے میں ہماری حقیقی صورت حال اس اصول پر مبنی ہے کہ فوری توجہ اور شدت کے ساتھ جانچ پڑتال کر رہی ہے، ہم سے مطالبہ ہو رہا ہے کہ ہم جلد سے جلد علمی طور پر اپنے دعوے کا حق ادا کریں، اس تجویز کا مقابلہ اس بات کا طالب ہے کہ ہم اپنے مقاصد پر دوبارہ غور کریں اور اپنے تصورات کو نئی شکل دیں، لیکن اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ خوش آئند توقع بھی ہے کہ اگر فی الواقع ہم اس مطالبہ کو پورا کرنے میں کامیاب رہے تو اس کے نتائج عہد حاضر کے سب سے بڑے مسئلہ کو سلجھانے میں عمدہ معاون ہوں گے، یہ مسئلہ ہے — ہمارے نمونہ پذیر عالمی معاشرے کو ایک مالی برادری میں تبدیل کرنا۔

انسان کے مذہب کی تاریخ ابھی تک لکھی نہیں گئی ہے۔ جب کبھی لکھی جائے تو یہ تاریخ ایسی ہوگی جو بطور قاعدہ ہر مذہب کے ارتقاء کی تاریخ بیان کرنے کی بجائے ہم سب کے مذاہب کے ارتقاء کا حال بیان کریگی۔ یہ بات دلچسپی سے دیکھی جا رہی ہے کہ ایک طرف تو کتابوں کے عنوان کچھ اس قسم کے رکھے جانے لگے ہیں جیسے مثلاً ”انسان کے مذاہب“ ۱؎ اور اسی طرح دوسرے نام، اور دوسری طرف اپنے طور پر کام کرنے والے علماء ۲؎ اگر یہ مفروضہ غلط ہے تو اس مطالعے ہی کو ختم کر دینا چاہئے، اور اگر قابل قبول ہو تو ہم اسی جگہ پہنچ جائیں گے جہاں سے ہم نے اپنا مقالہ شروع کیا تھا، یعنی ہم نے اپنے مقالہ کی ابتدا میں یہ کہا تھا کہ انسائیکلو پیڈیا آف لیجن اینڈ اٹھکس نے واقعاتی مواد جمع کر کے اس علم کی بڑی تہم با نشان خدمت انجام دی ہے۔ لیکن یہاں پہنچ کر یہ بات سمجھ میں آتی ہے اور نہ آسکتی ہے کہ آخر اس مواد کا حاصل کیا ہے؟ اس الجھاؤ سے کو دور کرنے کے لئے مذہبی خواہر کی بھاری بھر کم تاریخ مدون کرنے کی کوشش ہوگی، یہ کوشش اس شعبہ علم میں مزید غلط ضبط پیدا کرے گی، آج کل یورپ میں نظری کتب خیال جو کام کر رہا ہے اس کی اہمیت برابر باقی رہے گی۔

۱؎ اس کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں۔ جان بی، ناس کی کتاب ”انسانی مذاہب“ (John B Nos,)

اور ٹین اسٹو کی کتاب ”انسانوں کا مذہب“ (Man's Religion, New York, 1953)

(Hudson Smith, The Religions of Man, New York, 1958)

آخر الذکر کتاب کا ذکر ماشیہ نشان (۱۴) برہان ماشیہ ۱؎ میں آچکا ہے اس سلسلہ میں پال جینسن کا مقالہ ”انسان کس طرح عبادت کرتے ہیں؟“ (Paul Hutchinson, How Man worships) بھی ملاحظہ ہو، اس مضمون کا ذکر ماشیہ نشان (۱۵) برہان ماشیہ ۱؎ میں آچکا ہے۔

کی تصانیف بھی یہی انداز فکر اختیار کرتی جا رہی ہیں۔ لہ

موجودہ حالات میں کیا ایک ایسی عقلِ مذکرہ منعقد کرنا ممکن ہے جس میں مختلف مذاہب کے علمائے جہتہ
لیں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس عقل میں مختلف ادیان سے تعلق رکھنے والے علماء ایک دوسرے کی مجموعی ترقی
کے پہلوؤں پر متعلقہ لکھیں اور اس طرح لکھیں کہ وہ سب کے لئے قابلِ قبول ہوں؟ سہ

اس مقالہ میں جن ہمہ جہتی ترقیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کے بارے میں اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ عقلِ
سیدھے سیدھے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ایسا خیال مسئلہ کو زائد از ضرورت سادہ و بسیط صورت میں پیش کرنے کے
مترادف ہوگا۔ بہر حال میں یہ ضرور کہوں گا کہ اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کا مطالعہ، یا ان دونوں کے
تعلقات کا مطالعہ مذکورہ عزائم میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں متعین کرنا فی الواقع ممکن ہے، تیس یہ بھی عرض
کردوں گا کہ بحیثیتِ مجموعی مذکورہ سمت میں قدم بہ قدم ترقی بڑھ رہی ہے، میری مزید محنت یہ ہے کہ اس معاملہ میں منہج خیالی
ہمارے لئے بہت فائدہ مند ہوگی، ہمیں اس بات کی آگہی اور خود آگہی چاہئے، اس موضوع کے طالب علموں
کے لئے یہ بہتر ہوگا کہ جب کبھی بھی وہ کسی بیان یا کسی منصوبہ سے دوچار ہوں تو وہ اپنے آپ کو سوال کریں کہ
لہ زوجان محقق اور غالباً خاص طور پر شمالی امریکہ کے نوجوان محقق اپنے موضوع کے ساتھ اس قسم کا رشتہ قائم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں

مثال کے طور پر فلپ آسٹی کی کتاب ”مذاہب کا اختلاف“ (P. N. ASHBOY, THE CONFLICT OF

(RELIGIONS, NEW YORK, 1955) ملاحظہ ہو، یہ کتاب جامعہ پرنسٹن میں اس موضوع پر لکھنے والے پہلے محقق کی پہلی تصنیف ہے،
یہ کتاب بنی نوع انسان کے مسائل کی بہتری میں دنیا کے مذاہب کا ممکنہ حصہ (ص ۱۹۲) اختتامی باب کا پہلا جملہ کے موضوع سے بحث
کرتی ہے، اس کتاب میں مصنف نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ آج انسان جن دشوار و خوفناک مسائل سے دوچار ہے ان کو دھل کر سکتا ہو
بشریکہ وہ مختلف مذاہب کے درمیان ”جنگ و جدل“ کی جگہ ”سمجھ شہادت حق“ (ص ۱۹۲) سے کام لے، یہ کتاب صاف طور پر چار بڑی
دینی برادریوں (نصرانی، اسلامی، ہندو اور بدھی کے) واضح عقیدہ اعلان کے لئے لکھی گئی ہے اپنی نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی
چیز ہے۔ لہ اس سمت میں ابتدائی اقدام کی صورت یہ ہو سکتی ہے۔ مصنف اپنی مشترکہ کوشش سے کوئی کتاب تالیف کریں، مثلاً نصرانیت
اور اسلام پر نصرانی اور مسلمان دونوں مل کر ایسی کوئی کتاب لکھ سکتے ہیں، جیسا کہ میں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کسی نصرانی طالب علم
کا اسلامِ عقلم اٹھانا ممکن ہے (اگرچہ مسلمانوں نے اب تک ایسا نہیں کیا ہے) اگر ممکن ہے تو تعاونِ عمل کے ساتھ نصرانی اور مسلمان ملکر دونوں
ادیان اور ان کے باہمی تعلقات کا مشترکہ مطالعہ پیش کر سکتے ہیں، یہ ایک نئی اور جاذبِ توجہ بات ہوگی۔ کچھ اسی قسم کا کام اس قسم کا مشترکہ
عمل کی بنیاد بنے گی جسے ایک تحریک کی صورت میں اسلامی نصرانی تعاونِ عمل کی دائمی کمیٹی نے شروع کیا ہے۔

یہ عنوان حسب ذیل انواع میں سے کس نوع کے تحت آتے ہیں :-

غیر شخصی / وہ (بے جان) غیر شخصی / وہ (مجموع) ہم / وہ - ہم / تم - ہم دونوں یا ہم سب - اس موضوع پر لکھنے والے کا فرض ہوگا کہ وہ خود اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھے کہ وہ کس قسم کی کتاب یا مقالہ لکھنا چاہتا ہے، ہر اہتمام کرنے والے کو یہ بات اپنے ذہن میں واضح رکھنی چاہئے کہ وہ کس قسم کے جامعہ قاری شعبہ، کس نوعیت کی کافر نس اور کس طرح کے مجملہ کا اہتمام کرنے کا ارادہ رکھتا ہے،

ہم نے جن مختلف اصولوں کا خاکہ کھینچا ہے وہ صحیح تسلیم کئے جانے لگے ہیں لیکن ہمیں اس کا اعتراض کرنا چاہئے کہ ان اصولوں پر ابھی تک پوری طرح عمل نہیں ہو رہا ہے، بین الادائی مسلح پر تبادلہ خیال اور مکالمہ کی منزل آنے سے پہلے بہت سی منزلیں طے ہونی باقی ہیں اور کثیر المذہبی شعور کی بات تو بہت دور کی ہو۔ جبکہ اس کثیر المذہبی شعور کا مقابلہ باعتبار کیفیت "انسائیکلو پیڈیا" سے کیا جاسکے جس نے مختلف مذہبوں کے بارے میں باعتبار کمیت زبردست "خود کلامی" فراہم کی ہے، جب کبھی ہمارے نقطہ نظر کی تفسیر کرنے والی ایسی کوئی کتاب لکھی جائے گی تو ہم پیش گوئی کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایسا ہی شخص لکھ سکے گا جس نے اس حقیقت کو دیکھا، محسوس کیا اور اخلاقی، روحانی اور مذہبی طور پر اس کے اظہار پر قادر کہ - ہم سب - ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس میں وہ نہیں، تم نہیں بلکہ ہم ہیں سے بعض مسلمان ہیں، بعض ہندو ہیں، بعض یہودی ہیں اور بعض نصرانی، اگر وہ واقعی بڑا آدمی ہوگا تو اس شعور میں وہ اس بات کا بھی اضافہ کرے گا کہ ہم میں سے بعض اشتہالی (کیونسٹ) ہیں اور بعض حق کے متلاشی،

اگر بڑے مذاہب حق ہیں، یا کم از کم ان میں سے کوئی ایک حق ہے تو پھر ایسی تصنیف ممکن ہے۔ اور اگر ایسی کتاب لکھی گئی تو یہ کتاب لازمی طور پر حق ہوگی، کیا ہم سے نہیں کہا گیا ہے کہ انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں؟ کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ خدا کی نظر میں اگر کوئی حقیقی برادری ہے تو وہ انسان برادری ہے؟ لہذا کیا ہم سے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ برادری کے اندر افراد کے باہمی تعلقات اور انسان و خدا کے تعلقات، یہ دونوں انتہائی اہمیت رکھنے والے رشتے ہیں؟

لہذا ہر کوئی شخص یہاں تک کہہ سکتا ہے کہ یہ عقل و خرد کی نظر میں ہی حق ہے، اسی سیاق میں اس کے بعد لکھ دیا جائے گا۔ "یا اگر عقلیت کی روایت درست ہے تو....."

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

جناب ڈاکٹر خزید احمد صاحب فارق استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۵)

۳۷۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر میں ابن سبأ کے علاوہ جو لوگ حکومت دشمن سرگرمیوں میں پیش پیش تھے ان میں تین قابل ذکر ہیں: محمد بن ابی بکرؓ، محمد بن ابی حذیفہؓ اور عمار بن یاسرؓ، ۲۷ھ کے لگ بھگ محمد بن ابی بکر، عثمان غنیؓ سے ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے تھے اور وہاں کی بڑی مسجد میں باقاعدہ اُمتِ مذمت کیا کرتے تھے، ابوبکر صدیقؓ کے صاحبزادے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی تھے، جوان، اُمتنا سے بھرپور، یار دوستوں کی ترغیب و تحریص نے حکومت و اقتدار کی پیاس اور زیادہ بڑھادی تھی عثمان غنیؓ سے ان کی ناراضگی کا سبب یہ تھا کہ ان کے ذمہ کوئی مالی یا دوسرے قسم کا مواخذہ پڑا اور وہ چاہتے تھے کہ عثمان غنیؓ خاص رعایت کر کے ان کو مواخذہ سے بچالیں، لیکن عثمان غنیؓ نے اُسے حق لے کر حق دار کو دلوادیا، وہ چاہتے تھے کہ خلیفہ کوئی بڑھیا سا عہدہ دیں لیکن اُن کی یہ خواہش بھی پوری نہ ہوئی، وہ ناراض ہو کر قسطنطین چلے گئے۔ (تاریخ الامم ۱۳۶/۵)

محمد بن ابی حذیفہؓ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے، عثمان غنیؓ نے ان کو پالا پوسا تھا، پڑھنا لکھنا آتا تھا لیکن زندگی کا تجربہ نہ تھا، نہ معاشرہ میں کوئی وقعت حاصل تھی، نہ ایسے جوہر تھے جن کی مدد کسی بڑے عہدہ کو سنبھال سکتے، عثمان غنیؓ خلیفہ ہوئے تو محمد نے کسی بڑے منصب کی فرمائش عثمان غنیؓ منصب دینے کو تیار نہ ہوئے، محمد خفا ہو گئے اور طے کیا کہ کہیں باہر جا کر قسمت آرزو کریں گے، انھوں نے عثمان غنیؓ سے پردیس جانے کی اجازت مانگی جو مل گئی اور سفر مہر کیلئے ر

بھی ہتیا کر دیا گیا، فسطاط پہنچکر محمد بن ابی حذیفہ، عثمان غنی کے مخالف کیمپ سے وابستہ ہو گئے اور محمد بن ابی بکر کی طرح مسجد کے اندر اور مسجد سے باہر اُن کی بُرائیاں کیا کرتے، انہوں نے ایک قسم یہ بھی کیا کہ رسول اللہ کی بیگمات کی طرف سے خود مصریوں کے نام خط کھڑتے اور عام جلسوں میں پھوکر سناتے، ان خطوں میں خلیفہ کی مذمت ہوتی اور بغاوت کی دعوت،

(تاریخ الامم ۵/۱۳۶ کتاب الولاۃ والقضاء کنز معر ۱۹۱۲ء ۱۵۱۳ء)

۳۳ء میں باز نطینی بیڑے سے مصری بیڑے کی ایک زبردست لڑائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی قیادت میں ہوئی، اس ہم میں محمد بن ابی بکر اور محمد بن ابی حذیفہ دونوں شریک تھے، لیکن ان کا مشن دشمن سے لڑنا نہ تھا بلکہ اپنی فوج میں گورنر مصر اور خلیفہ مدینہ کے خلاف نفرت و اشتعال پیدا کرنا تھا، ایک موقع پر محمد بن ابی حذیفہ یہ نعرے لگاتے سُنے گئے، مسلمانو! تم باز نطینیوں سے جہاد کرنے چلے ہو حالانکہ جس سے جہاد کرنا چاہئے وہ پیچھے ہے (یعنی عثمانؓ) کمانڈر ان چیف، دونوں بر خود غلط جوانوں کی حرکتوں پر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور جنگ سے واپس آکر خلیفہ کو اُن کی شکایت لکھی تو یہ جواب آیا:-

”محمد بن ابی بکر کو اُس کے والد ابو بکر صدیق اور اس کی بہن عائشہ کی خاطر چھوڑنا ہوں،

محمد بن ابی حذیفہ، قریش کا جوان ہے میرا بیٹا اور بھتیجہ جس کو میں نے پالا ہے اس لئے

اُس کو بھی معاف کرتا ہوں۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۰)

۳۸ - عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

صحابی عمار بن یاسرؓ کو ۳۸ء میں عمر فاروقؓ نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا تھا، زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ وہاں کے عیب جو مذہبی و قبائلی اکابر نے مرکز سے اُن کی شکایتیں شروع کر دیں ایک اہم شکایت یہ تھی کہ ان میں حکومت کی سمجھ بوجھ نہیں ہے، عمر فاروقؓ نے اُن کو برطرف کر دیا۔ وہ مدینہ آ گئے اور خلافت و سیاست کے معاملات سے گہری دل چسپی لینے لگے، اُن کو اوّل دن سے ہی عثمان غنیؓ کا انتخاب مانگوں تھا، وہ حضرت علیؓ کے آدمی تھے اور عثمان غنیؓ نے اُن کے کنبہ کے اُڑنا اُٹلنا

کو مطعون کیا کرتے تھے، اُن کی نامناسب، توہین آمیز اور اشتعال انگیز باتوں پر عثمان غنیؓ نے کئی بار اُن کو ڈانٹا اور ایک قول یہ ہے کہ چنیا یا پٹوایا بھی تھا، اس لئے عمار بن یاسر کے دل کا بخار اور زیادہ بڑھ گیا تھا، صلح جوئی عثمان غنیؓ کی ممتاز صفت تھی، وہ اپنے نکتہ چینیوں کو راضی اور مطمئن کرنے کی برابر کوشش کرتے تھے، مطالبات مان کر ہی نہیں، بلکہ اظہارِ افسوس و ندامت سے بھی، عمار بن یاسر کی تا یغیٰ قلب کی بھی انھوں نے کوششیں کیں، اُن کی ایک کوشش یہ تھی کہ سلسلہ میں انھوں نے ایک اہم مشن عمار بن یاسر کے سپرد کیا، اس مشن کا پس منظر مختلف راویوں نے مختلف طرح بیان کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ عثمان غنیؓ نے محمد بن ابی حذیفہ کی پے در پے شکایتیں سُننے کے بعد اُن کی استعالت کے لئے پندرہ ہزار روپے کا عطیہ اور کچھ تحفے بھیجے، محمد نے اس عطیہ کو اپنے باغیانہ مقاصد کی تقویت کیلئے استعمال کیا، انھوں نے روپے اور تحفے مسجد میں رکھوائے اور ایک اشتعال انگیز تقریر کی اور کہا کہ یہ خلیفہ کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ وہ مجھے خریدنا اور میری سرگرمیوں سے مجھ کو باز رکھنا چاہتے ہیں، اس واقعہ کے بعد عثمان غنیؓ پر لعن طعن اور زیادہ بڑھ گئی، محمد مصریوں کے ہیرن گئے اور مصر و مدینہ کی حکومت اُلٹنے میں زیادہ تن دہی سے لگ گئے، عثمان غنیؓ سے محمد کی بڑھتی ہوئی باغیانہ سرگرمیوں کی شکایت کی گئی تو انھوں نے مناسب سمجھا کہ اپنا ایک معتمد مصر بھیجیں جو شکایتوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کو مطلع کرے، انھوں نے عمار بن یاسر کو بلایا اور کہا کھلی باتوں پر مجھے افسوس ہو اور میں خدا سے معافی کا خواستگار ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تمہارا دل میری طرف سے صاف ہو جائے میرے دل میں تمہاری طرف سے کوئی کدورت نہیں، اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ میں تم کو ایک اہم کام میں اپنا نمائندہ بنا کر مصر بھیجنا چاہتا ہوں، تم جا کر تحقیق کرو کہ محمد کی جو شکایتیں مجھے بھیجی گئی ہیں، کہاں تک صداقت پر مبنی ہیں، عمار کا دل صاف نہ ہوا، وہ مصر جا کر وہیں رہ پڑے، مخالف پارٹی سے مل گئے، عثمان غنیؓ کی غیبت شروع کر دی، مصریوں کو اُن کے اور ان کی حکومت کے خلاف بھڑکایا، محمد بن ابی اُبکر اور محمد بن ابی حذیفہ کے دستِ راست بن گئے، اُن کی حوصلہ افزائی کی اور مدینہ پر چڑھائی کرنے کی تجویز کی پُر جوش حمایت، گورنر مصر عبداللہ بن سعد بن ابی سرح نے عمار کی شکایت

کی اور اُن کو سزا دینے کی اجازت مانگی تو یہ فرمان آیا :-

”ابن ابی سرج، سزا اور سختی کی بات غلط ہے، عمار بن یاسر کے سفر کا محقول انتظام

کر کے ان کو میرے پاس بھیج دو۔“ (انساب الاشراف ۵/۵۱)

عمار بن یاسر کا مصر سے نکلنا تھا کہ وہاں استعمال کی نئی لہر دوڑ گئی، مخالف پارٹی نے مشہور کر دیا کہ ظالم حکومت نے ایک ممتاز صحابی کو زبردستی ملک بدر کر دیا ہے، محمد بن ابی بکر، محمد بن ابی عذیفہ، ابن سبا اور دوسرے لوگوں نے صورت حال سے خوب فائدہ اٹھایا۔

۳۹۔ صدر مقاموں کے مسلمانوں کے نام

عثمان غنیؓ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان کے گورنروں کو ظالم و سفاک مشہور کیا جائے تاکہ عوام میں بے چینی پیدا ہو اور وہ حکومت کی بساط اُلٹے میں مخالفت پارٹیوں کا ساتھ دیں، مخالف پارٹیوں کے ایجنٹ جہاں دوسرے ہنگنڈے استعمال کرتے وہاں یہ خبریں بھی پھیلاتے کہ گورنر صدر مقاموں کے باشندوں کو طرح طرح کی جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچاتے ہیں۔ مدینہ کے چند وفادار اکابر عثمان غنیؓ کے پاس آئے اور اُن سے کہا: ”آپ کے گورنروں کی زیادتیوں کی خبریں سارے شہر میں مشہور ہو رہی ہیں آپ کو بھی اُن کا کچھ علم ہے؟“ عثمان غنیؓ نے لاعلمی ظاہر کی، اکابر نے مشورہ دیا کہ بڑے شہروں میں اپنے نمائندے بھیج کر اس بات کی تحقیق کرائیں کہ کہاں تک گورنروں کے ظلم و ستم کی مزعومہ خبریں درست ہیں۔ عثمان غنیؓ نے محمد بن مسلمہؓ (صحابی) کو کوفہ، اسامہ بن زیدؓ (صحابی) کو بصرہ، عبد اللہ بن عمرؓ (صحابی) کو دمشق، عمار بن یاسرؓ (صحابی) کو قسطنطنیہ اور کچھ دوسرے افراد کو دوسرے صدر مقاموں کو بھیج دیا، یہ نمائندے باستثنائے عمار بن یاسر تحقیق کر کے آئے اور رپورٹ دی کہ گورنروں کے ظلم و ستم کی شکایتیں بالکل بے بنیاد ہیں، عمار بن یاسر حضرت علیؓ کے حامیوں میں تھے اور عثمان غنیؓ اور اُن کے خاندان کے مخالف، قسطنطنیہ پہنچ کر وہ حکومت دشمن پارٹی میں جس کی قیادت ابن سبا اور مدینہ کے کچھ دوسرے ذی اثر افراد جیسے محمد بن ابی بکر صدیقؓ اور محمد بن ابی عذیفہؓ کر رہے تھے، ضم ہو گئے اور بڑے جوش سے مخالفانہ سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے۔

وفادار اکابر مدینہ کی شکایت سن کر جس کا اوپر ذکر ہوا ایک طرف عثمان غنیؓ نے اپنے غم اندے تحقیق حال کیلئے بھیجے اور دوسری طرف ایک مراسلہ صدر مقاموں کے مسلمانوں کو ارسال کیا جس میں اس بات کی دعوت دی تھی کہ جن لوگوں کے ساتھ گورنروں نے زیادتیاں کی ہوں وہ حج کے موقع پر حاضر ہوں اور خلیفہ نیز گورنروں کے روبرو اپنی شکایتیں پیش کریں، خط کا مضمون یہ تھا:-

”واضح ہو کہ گورنروں کو میری تاکید ہے کہ ہر سال حج کے موقع پر مجھے ملیں، جب سے میں خلیفہ ہوا ہوں میں نے سارے مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عمل کرنے کی پوری آزادی دے رکھی ہے، چنانچہ جب بھی میرے یا میرے حاکموں کے خلاف کوئی نکتہ کی جاتی ہے میں اُس کو دور کر دیتا ہوں، میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے سامنے حقوق سے رعیت کے مقابلہ میں دست بردار ہو گیا ہوں، اہل مدینہ نے رپورٹ کی ہے کہ میرے گورنر کچھ لوگوں کو مارتے ہیں اور کچھ کو بُرا بھلا کہتے ہیں، اگر کسی کے ساتھ ایسا کیا گیا ہو تو وہ حج کے موقع پر آئے اور اپنی شکایت پیش کرے، اس کے ساتھ انصاف کیا جائے گا خواہ زیادتی میری ہو یا میرے حکام کی، اگر وہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہوں

فَاتَ اللَّهُ يَحْنَى الْمُتَصَدِّقِينَ * (تاریخ الام ۵/ ۹۸ - ۹۹)

۴۰۔ باغیوں کو وثیقہ

یوں توج کے موقع پر عام طور پر سب گورنر جمع ہوتے ہی تھے تاہم عثمان غنیؓ نے مذکورہ بالا شکایت کے بعد خاص طور پر ان گورنروں کو حاضر ہونے کی تاکید کر دی جو ان کے کُتبہ کے تھے اور جن کو بدنام کرنے کی مخالف پارٹیاں ہم چلائے ہوئے تھیں۔ بصرہ سے عبداللہ بن عامر آئے، دمشق سے امیر معاویہ، مصر سے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، حال میں کوفہ کے معز دل کردہ گورنر سعید بن عاص اور مصر کے سابق حاکم عمرو بن عاص کو بھی مشورہ کے لئے طلب کیا گیا، جب یہ پانچوں آگئے تو عثمان غنیؓ نے پوچھا: ”زرد کو ب اور سب و شتم کی یہ شکایتیں کیوں مشہور ہو رہی ہیں، معلوم ہوتا ہے ان کی کچھ اصل ضرور ہے؟“ گورنروں نے کہا

آپ نے اپنے خزانہ سے بھیجے تھے جو بھی طرح بوجھ کچھ اور تحقیق کر کے آپ کو رپورٹ دے چکے ہیں کہ یہ خبریں بے بنیاد ہیں، یہ محض پروپیگنڈا ہے اور مخالفت پارٹیوں کا ایک ہنگامہ جس کے ذریعے وہ عوام کو ہمارے اور آپ کے خلاف بھڑکانا چاہتے ہیں۔ عثمان غنیؓ: تمہاری رائے میں مجھے کیا کرنا چاہئے؟ سعید بن عامر: "مخالفت پارٹیوں کے اکابر اور پروپیگنڈا سازوں کو پکڑ کر قتل کر دیجئے۔" عبداللہ بن سعد: "جب آپ رعایا کے حقوق پوری طرح ادا کر رہے ہیں تو آپ ان سے بھی اپنا حق (اطاعت و وفاداری) وصول کیجئے، ان کو اس طرح شتر بے مہار چھوڑ دینا مسراسر نقصان دہ ہے۔" امیر معاویہؓ: "آپ نے مجھے شام کا حاکم بنایا ہے، دہاں کے لوگوں سے آپ کو کوئی شکایت نہیں ہوئی؟" عثمان غنیؓ: "اپنی رائے دو" امیر معاویہؓ: "شور و غوغا اور بغاوت پسندوں کی ابھی طرح خبر لیجئے؟" عثمان غنیؓ: "عمرو تمہاری کیا رائے ہے؟ عمرو: آپ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتے ہیں، آپ نے عمرؓ سے زیادہ ان کو آزادی دے رکھی ہے میری رائے ہے کہ ان کے ساتھ آپ کا سلوک ویسا ہونا چاہئے جیسا ابو بکرؓ اور عمرؓ کا تھا، یعنی سختی کے موقع پر سختی اور نرمی کے موقع پر نرمی، ایسے لوگوں کے ساتھ سختی ضروری ہے جو فساد اور افتراق پیدا کرنا چاہتے ہیں، آپ کا سب کیساتھ ملاحظت سے پیش آنا صحیح نہیں ہے۔" سب کی رائے سننے کے بعد عثمان غنیؓ نے کہا: "جس فتنے کے دروازہ کھلنے کا عرب قوم کے اہل اصول مجھے اندیشہ ہے وہ کھل کر رہے گا، اس کو حتی الامکان بند رکھنے کا میری رائے میں ہی طریقہ ہے کہ نرمی سے کام لیا جائے، مخالفین کے مطالبے بشرطیکہ ان سے حدود اللہ نہ ٹوٹیں، پورے کئے جائیں، اس کے باوجود بھی اگر دروازہ کھل جائے تو اس کی ذمہ داری میرے اوپر نہ ہوگی اور کسی کو میرے خلاف کچھ کہنے یا کرنے کا موقع نہ رہے گا، خدا پر خوب روشن ہے کہ میں سب کا بھلا چاہتا ہوں، بخدا فتنہ کی چکی چل کر رہے گی، اور عثمان کی یہ خوش نصیبی ہوگی کہ دنیا سے جائے تو اس چکی کے چلا نے میں اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو۔" (تاریخ امی ابن ابی ۲/۶۰)

حج کے بعد گورنر اپنے اپنے مرکزوں کو لوٹ گئے لیکن امیر معاویہؓ نے جانے سے پہلے

بڑے صحابہ (حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ وغیرہ) سے مخلصانہ اپیلیں کیں کہ حکومت دشمن ہر گرمیا چھوڑ دیں، ان اپیلوں سے دلوں کی کدورت اور جذبات کا اشتعال اور بڑھ گیا، انہیں سے بعض نے امیر معاویہ کو خوب ڈانٹا ڈپٹا اور طعنے دیئے، امیر معاویہ کو باور ہو گیا کہ بغاوت ہو کر رہے گی، جانے سے پہلے انہوں نے عثمان غنیؓ سے باصرار کہا کہ میرے ساتھ شام چلے لیکن وہ تیار نہ ہوئے، پھر انہوں نے کہا: اچھائیں ایک فوج بھیجے دیتا ہوں جو آپ کی حفاظت کرے گی، عثمان غنیؓ: اس شہر میں فوج کے خورد و نوش اور رہائش کے بندوبست سے باشندوں کو زحمت ہوگی، یہ بھی مجھے گوارا نہیں: امیر معاویہؓ: بخدا تب تو آپ پر قاتلانہ حملہ ہو گا یا باغی آپ پر یورش کریں گے۔ عثمان غنیؓ: حسبی اللہ ونعم الوکیل۔

ہر سال کی طرح اس سال (۶۵۷ھ) بھی مخالف پارٹیوں کے لیڈر جمع کرنے آئے، مدینہ، فسطاط، کوفہ اور بصرہ اُن کے ہیڈ کوارٹر تھے، سفیروں اور خط و کتابت کے ذریعہ وہ ایک دوسرے سے رابطہ قائم رکھتے ہی تھے، لیکن حج کے موقع پر اُن کو ایک دوسرے سے بالمشافہ ملاقات کا موقع مل جاتا۔ جب وہ سر جوڑ کر بیٹھتے اور اپنی باغیانہ سرگرمیوں کا جائزہ لیتے اور اپنی حکومت دشمن پالیسی میں ضروری ترمیم و تفسیح کرتے، اس کے علاوہ مدینہ کے بڑے صحابہ سے بھی ملاقات ہو جاتی اور ان کے مشورہ سے بھی استفادہ کیا جاتا، ان مخالف پارٹیوں نے عثمان غنیؓ کی مزعومہ بدعنوانیوں کی ایک فہرست تیار کی اور اُن کا ایک وفد مدینہ آیا اور خلیفہ سے مطالبہ کیا کہ اپنی بدعنوانیوں کی صفائی پیش کریں، اس کا رد وائی سے ان کا مقصد عثمان غنیؓ کو بدنام کرنا اور پروپیگنڈے کیلئے نیا مواد فراہم کرنا تھا، عثمان غنیؓ نے سارے اعتراضوں کا ایک ایک کر کے جواب دیا، اور ایسا جوہر اس شخص کو جس کی آنکھوں پر پارٹی وفاداری، یا ذاتی منفعت یا محدود مفاد کی عینک نہ ہوتی، مطمئن کر سکتا تھا لیکن یہ لیڈر مطمئن ہو گیا ہوتے اُنہی انہوں نے عثمان غنیؓ کے جوابات کو عذر گناہ بدتر از گناہ سے تعبیر کیا اور اس غم کر

اپنے اپنے مرکزوں کو چلے گئے کہ اگلے سال موسم حج پر مسخ ہو کر آئیں گے اور خلیفہ کو بنوہر شمشیر معزول کر دیں گے۔

آٹھ نومبر کے مزید پروپیگنڈے کے بعد تینوں پارٹیاں اپنے اپنے مرکزوں سے مدینہ کی طرف روانہ ہوئیں، ان کا مقصد عثمان غنی کو معزول کرنا تھا، اگر راضی خوشی تیار نہ ہوں تو قتل کر کے، ہر پارٹی کی تعداد لگ بھگ چھ سو بتائی جاتی ہے، بصرہ پارٹی کے پانچ کمانڈر تھے، جن میں سے ایک حکیم بن جبکہ تھا جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، کمان اعلیٰ ایک صحابی حرقوص بن زہیر کے ہاتھ میں تھی، جو چند سال بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں ایک ممتاز خارجی لیڈر ہو کر ملے گئے، یہ پارٹی زبیر بن عوام کی طرف مائل تھی، بصرہ میں زبیرؓ کی کافی جائداد اور تجارت تھی، اور وہاں کے عربوں کی ایک جماعت کو ان کی مالی امداد نے اپنا وفادار بنالیا تھا، کو فر پارٹی کے پانچ کمانڈروں میں ایک اشتر نخعی (صحابی) تھے جن کے بارہ میں آپ پہلے بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اس پارٹی پر طلحہ بن عبید اللہ چھائے ہوئے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ کوفہ کے اندر اور باہر طلحہ کی کافی جائداد تھی جس کی آمدنی وہ اپنے بہت سے عقیدتمندوں پر صرف کرتے تھے، مصر پارٹی میں متعدد صحابیوں کے علاوہ ابو بکر صدیقؓ کے صاحبزادے محمد اور ابن سبأ شریک تھے، یہ پارٹی حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہتی تھی۔

تینوں پارٹیاں مدینہ کے باہر فروکش ہوئیں، ان کا ایک وفد خلیفہ کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ خلافت سے دست بردار ہو جائیے ورنہ ہم آپ کو قتل کر دیں گے، عثمان غنی خلافت سے دستبردار ہو جاتے، پیرانہ سالی میں اس سے ان کو کیا سکھ پہنچ رہا تھا لیکن ایک اصول عنان گیر تھا، اور وہ یہ کہ اگر باغیوں کے دباؤ میں آکر انھوں نے خلافت چھوڑ دی تو یہ واقعہ ہمیشہ کے لئے ایک مثال بن جائے گا اور اس کی آڑ لیکر باغی جب چاہیں گے خلیفہ کو معزول کر دیا کریں گے، ان کے بعض مشیروں نے جن میں عبداللہ بن عمر شامل تھے انکو یہی مشورہ دیا کہ خلافت نہ چھوڑیں، چنانچہ انھوں نے حکم کر دیا، رہا اہل تو انھوں نے وفد کو

خبردار کیا کہ اسلام میں جن باتوں سے قتل واجب ہوتا ہے ان میں سے کسی ایک کا میں
ترکب نہیں ہوا ہوں، (سیف بن عمر، تاریخ الامم ۵/۱۰۲ - ۱۰۳)

واقعات کے اس مرحلہ پر پہنچ کر ہمارے رپورٹروں کی راہیں بدل جاتی ہیں، ایک رسہ
تاریخ کہتا ہے کہ عثمان غنیؓ نے دو صحابیوں (منیر بن شعبہؓ اور عمرو بن عاصؓ) کو باغیوں کے
پاس اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا اور کہلوا کر ان کی خلافت سے معزولی کا مطالبہ نہیں مان سکتا، آپ کی
جو شکایتیں ہوں پیش کیجئے، اُن کو قرآن و سنت کی روشنی میں دُور کرنے کی کوشش کروں گا۔
باغیوں نے دونوں صحابیوں کو بُری طرح پھٹکارا، اُن کی ایک نہ سنی، اور معزولی کے مطالبہ
پر اڑے رہے، عثمان غنیؓ حضرت علیؓ سے ملے اور اُن سے کہا کہ باغی ایک سنگین مطالبہ کر رہے
ہیں جسکو اگر مان لیا جائے تو ہمیشہ کیلئے خلافت سے جبری معزولی کا دروازہ کھل جائے گا اور
خلیفہ کا رعب و وقار خاک میں مل جائے گا۔ آپ جا کر باغیوں کو سمجھائیے، میں قرآن و سنت
کے مطابقی عمل کرنے کو تیار ہوں۔ حضرت علیؓ نے کہا: ”باغی اُس وقت تک یہاں سے نہیں
ہٹیں گے اور نہ آپ کی اطاعت کریں گے جب تک آپ اُن کی شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ
نہ کر لیں گے۔“ عثمان غنیؓ: ”میں شکایتیں دُور کرنے کا وعدہ کرتا ہوں، آپ جا کر باغیوں سے
کہہ دیجئے:“ حضرت علیؓ کے مشورہ سے باغیوں نے معزولی کا مطالبہ چھوڑ دیا اور وثیقہ ذیل لکھ کر
اس پر عثمان غنیؓ کے دستخط کرا لئے اور اپنے اپنے شہروں کو لوٹ گئے:-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ عبد اللہ عثمان امیر المؤمنین نے یہ تحریر ان مسلمانوں اور

مومنوں کو بطور دستاویز دی ہے جو اُن کے طرزِ عمل کے شاکی ہیں کہ میں

(۱) قرآن و سنت کے بموجب عمل کروں گا (۲) نادانوں اور محروموں کی سرکاری
تنخواہیں مقرر کی جائیں گی۔ (۳) خون زدہ لوگوں کو امان دی جائیگی (۴) جلاد طون کو
وطن لوٹایا جائیگا۔ (۵) مسلمان فوجوں کو دشمن کی سرزمین میں وطن سے دُور نہیں رکھا
جائے گا (۶) سرکاری آمدنی بڑھائی جائے گی، علی بن ابی طالب اور مدینہ کے اکابر

اس وثیقہ کی پابندی کرانے کا ذکر لیتے ہیں ، ذوالقعد ۳۳۲ھ (انساب الاشراف ۶۳/۵)

اعظم کوئی کے راویوں نے وثیقہ میں یہ ایک دفعہ اور بڑھادی ہے :-

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو معزول کر کے محمد بن ابی بکر کو مصر کا گورنر مقرر کیا جاتا ہے۔

(فتوح اعظم کوئی صق ۳۳۲)

انساب الاشراف میں ایک دوسری جگہ تصریح ہے کہ باغیوں نے عثمان غنیؓ سے مذکور بالا

کے علاوہ ان دو باتوں کا بھی وعدہ لیا تھا :-

(۱) سرکاری آمدنی انصاف کے ساتھ تقسیم کی جائے گی (۲) سرکاری منصب امانتدار

اور کارگذار لوگوں کو دینے جائیں گے۔ (انساب الاشراف ۶۳/۵)

انساب الاشراف کی دوسری تصریح سے اس بات کی تائید نہیں ہوتی کہ یہ وعدے

تحریری تھے۔

۴۱۔ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے نام

مصر پارٹی ابھی حجاز کی سرحد پار نہیں ہوئی تھی کہ اُن کو راستہ میں ایک ٹوٹی ٹیڑھی و مشتبہ انداز

میں فسطاط کی طرٹ بھاگی چلی جا رہی تھی ، انھوں نے اس کے لیڈر کو روکا اور اس سے بات چیت

کی توان کا شبہ اور زیادہ پختہ ہو گیا ، اس کا بھاڑا لیا گیا تو ذیل کا خط ایک خشک شکیزہ سے بھلا :-

”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ جب عبدالرحمن بن عذیس (صحابی) مصر پہنچے تو اس کے تنو

کوڑے مارنا ، اُس کا سر اور ڈاڑھی منڈوانا اور میرے اگلے حکم تک اس کو قید میں رکھنا

عمر بن حنن (صحابی) اور سودان بن حمران اور عروہ بن ربیع لکھی کو بھی یہی سزا دی :-

(تاریخ الام ۱۱۹/۵)

۴۲۔ خط کی دوسری شکل

”جب فلاں فلاں پہنچے تو ان کی گردن مار دینا اور فلاں فلاں کو یہ یہ سزا دینا“

راوی۔ پارٹی میں صحابی اور تابعی دونوں تھے۔ (تاریخ الام ۱۱۰/۵)

۴۳ - خط کی تیسری شکل

”جب عمری فوج تمہارے پاس (فسطاط) پہنچے تو فلاں کا ہاتھ کاٹ ڈالنا، فلاں کو قتل کر دینا اور فلاں کو یہ یہ منرا دینا“ راوی - پارٹی کے اکثر افراد کے خط میں نام تھے اور ہر ایک کیلئے فرداً فرداً سزا تجویز کی گئی تھی۔

(مروج الذهب مسعودی مائتہ کمال ابن اثیر ص ۶۸/۵)

۴۴ - خط کی چوتھی شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں اشخاص فسطاط پہنچیں تو ان کو کسی بہانہ سے قتل کر دینا، ان کو جو دستاویز دی گئی ہے اس پر عمل نہ کرنا، میرے حکم ثانی تک اپنے عہدہ پر بدستور قائم رہو اور جو داد خواہی کے لئے تمہارے پاس آئے اس کو قید کر دو، اس کے بارے میں میں خود حکم دوں گا ان شاء اللہ“ (عقد الفرید ابن عبد ربہ ص ۲۱۶/۲)

۴۵ - خط کی پانچویں شکل

”جب محمد بن ابی بکر اور فلاں فلاں آئیں تو ان کو قتل کر دو اور ان کو جو خط دیا گیا ہے اس کو منسوخ کر دو، اور میرا اگلا حکم آنے تک اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہو۔“

(الامامة والسياسة ابن قتيبة ص ۳۷/۱)

خط پڑھ کر مصریوں کی آنکھوں میں خون اُتر آیا، انھوں نے فوراً رخ بدلا اور مدینہ کی راہ لی۔ ان کے قاصد کو فہ اور نصیرہ کی پارٹیوں کو بھی نئے حالات سے مطلع کر کے واپس لے آئے، سب نے بالاتفاق طے کیا کہ خلیفہ کو زندہ نہ چھوڑیں گے، ان کے لیڈر عثمان غنیؓ سے طے اور وہ خط دکھایا جو راستہ میں انھوں نے پکڑا تھا، عثمان غنیؓ سخت حیران اور پریشان ہوئے، انھوں نے قسم کھا کر کہا کہ میں نے نہ تو خود خط لکھا، نہ کسی سے لکھوایا اور نہ اس کا مجھے قطعاً علم ہے۔ ”باغی لیڈروں نے کہا: ہم ماننے لیتے ہیں کہ آپ نے خط نہیں لکھوایا، لیکن اس سے آپ کی ذمہ داری کم نہیں ہوتی بلکہ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ آپ میں حکومت کی صلاحیت نہیں، ایسا شخص منصبِ خلافت کا

کیسے اہل ہو سکتا ہے جس کے متعلقین اس کے نام سے اور خلافت کی مہر لگا کر جو کارروائی چاہیں کر ڈالیں، آپ کو اس منصب سے ہٹانے کیلئے اس واقعہ سے زیادہ دزنی کوئی دلیل نہیں ہو سکتی، باغیوں کا خیال تھا کہ عثمان غنیؓ کے چچا زاد بھائی مروان نے یہ خط لکھا تھا، لیکن ہم مروان کو نہ تو اتنا گستاخ اور خود سر سمجھتے ہیں کہ وہ خلیفہ کے ایک تحریری معاہدہ کو جس کے نفاذ کا بڑے صحابہ نے ذمہ لیا تھا، توڑنے کی جرأت کرتے، اور نہ اتنا کوہ فہم کہ خلافت کی ذہنی کشتی کو اس بے حد اشتعالی کارروائی سے تباہی کے اور زیادہ قریب کر دیتے۔

اُردو زبان میں ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے، انبیاء علیہم السلام کے حالات اور ان کے دعوت حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی، پوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۳ ہیں۔

حصہ اول: حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات - قیمت آٹھ روپے -

حصہ دوم: حضرت یوشع علیہ السلام سے لے کر حضرت یحییٰؑ تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور ان کی دعوت حق کی محققانہ تشریح و تفسیر - قیمت چار روپے -

حصہ سوم: انبیاء علیہم السلام کے علاوہ اصحاب الکہف و الرقیم، اصحاب البقرہ، اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الافود، اصحاب الغیل، اصحاب الجنۃ، ذوالقرنین اور سید سکندری سا اور سیل جرم وغیرہ باقی قصص قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر - قیمت پانچ روپے آٹھ آنے -

حصہ چہارم: حضرت عیسیٰ اور حضرت فاطمہ الانبیاء و محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مکمل و مفصل حالات، قیمت آٹھ روپے - (کال سٹ - قیمت غیر جلد ۲۵/۵۰ - جلد ۳۹/۵۰)

مکتبہ برہان، اُردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

باب چہارم

ہفت تماشائے مرزا قتل

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ جامعہ علمیہ اسلامیہ نئی دہلی

ہندوؤں کے متبرک دنوں اور تہواروں کے بیان میں دسہرہ سے مراد رام کی فتح کا دن ہے، رام، بشن کا ساتواں منظر تھا، اور زمانہ تریا میں کہنیا سے پہلے پیدا ہوا تھا، کہنیا زمانہ دوا پر کی پیدائش تھا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ زمانہ کلجنگ کے متصل دوا پر اور تریا میں وہ پیدا ہوا تھا اور یہی قرین صحت ہے، اور کچھ لوگوں کے نزدیک تریا اور دوا پر کا زمانہ غیر متعین ہے۔ کچھ کا اعتقاد ہے کہ ہر چوگری میں یہ لوگ اور سارے اولیاء لکھ انبیاء اور انہر وجود میں آتے ہیں، اور جو حالات ان پر گزرتے ہیں وہ ہر زمانے میں اسی طرح وقوع پذیر ہوتے ہیں مختصر یہ کہ راوَن نامی ایک دیوتھا، میان کیا جاتا ہے کہ بہت زیادہ عبادت اور ریاضت کر کے اُس نے وہ مقام حاصل کر لیا تھا کہ راجہ اندر اور آفتاب اور دوسرے دیوتا اُس کے مطیع ہو گئے تھے، اُس نے اتھان سے رام کی بیوی سیتا کے حسن و جمال کا وصف سُن کر وہ اُس پر فریفتہ ہو گیا، اور اُسے جیلے سے گرفتار کر کے اغوا کر لیا۔ لیکن حکم الہی کے مطابق وہ سیتا پر قابو نہ پاسکا۔ رام نے مدتوں سیتا کے فراق میں جنگ کی خاک چھانی اور درختوں کے پتے اور گھاس کھا کر گزارا کیا، مدتِ مدید کے بعد قادِ مطلق کے حکم پر راوَن اور رام کے درمیان جنگ واقع ہوئی اور رام نے اپنے دشمن پر فتح پائی۔ اور یہی وہ دن ہے جو دسہرہ کہلاتا ہے، آج تک ہر سال ہندو لوگ کسی لڑکے کو عہدہ لباس پہنا کر اس کے سر پر تاج رکھتے ہیں اور اُسے رام کہتے ہیں، اسی طرح ایک دوسرے لڑکے کو لباسِ فاخرہ پہنا کر اُسے لچھمن سے موسوم کر کے ان دونوں کو باقی پر سوار کرتے ہیں، پھر ایک کا فدا کا دیوتا بناتے ہیں جسے راوَن سمجھتے ہیں، ہر شہر میں لاکھوں کی تعداد میں

ہوئی جمع ہو کر اُس ہتھی کو مع راؤن کے ایک میدان میں لاتے ہیں اور بڑے جوش و خروش کیساتھ رام اور لکھنؤ کی آپس میں جنگ کراتے ہیں، اور اسی عقیدہ کے مطابق کہ رام نے راؤن کو شکست دی تھی اس مقام پر بھی راؤن کی شکست کا منظر پیش کرتے ہیں، راؤن کے بھاگنے کے بعد تہنیت اور مبارکبادی کا شور و غل اتنا بلند ہوتا ہے کہ آسمان گونج اٹھتا ہے، پتھر لنگر اور مٹی کے ڈھیلے اٹھا کر اس طرح چادوں طرف سے راؤن پر مارتے ہیں کہ اُس شور و غل سے خوف زدہ ہو کر کوہ پیکر ہتھی بھی اپنی جگہ سے بھاگ جاتے ہیں، ہر چند مہادت آنگٹس سے اُن کو روکنے کی سعی کرتے ہیں لیکن اس کی کوشش لاعامل ثابت ہوتی ہے۔ وہ اس قدر خوف زدہ ہو کر بھاگتے ہیں کہ اگر راستے میں کنواں بھی آجائے تو عجب نہیں کہ وہ اُس میں گر کر ہلاک ہو جائیں۔

ادھر بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ آم کے باغ میں یا شہتوت وغیرہ کے درختوں میں گھس جاتے ہیں اور سوار و زور کے مارے اپنے آپ زمین پر گر پڑتے ہیں، اس صورت میں شاید ہی کوئی شخص صبح سالم اعضا لیکر گھر واپس پہنچا ہو۔ بعضوں کو اپنے ہاتھوں سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، اور بعضوں کو لکڑی کے مصنوعی پیر لگوانا پڑتے ہیں، بسا اوقات بے چارے مہادت کے سر پر درختوں کی ایسی ٹکریں لگتی ہیں کہ وہ ہلاک ہو جاتا ہے، مختصر یہ کہ ہندو اس دن کو عموماً بے حد مبارک دن تصور کرتے ہیں، اور کھتری، رام سے ہم قومی کا علاقہ رکھنے کے باعث خصوصاً نفیس کپڑے پہنتے ہیں اور برہمنوں سے جو کہ ہرے پودے لیکر پھولوں کی بجائے اپنی دستاریں لگاتے ہیں، اُس دن نیل کنٹھ کو دیکھنے کی غرض سے تمام لوگ شام کے وقت شہر سے باہر جنگل کی طرف نکل جاتے ہیں، اور اُس کا دیکھ لینے اپنے لئے سرمایہ دولت سمجھتے ہیں۔

مسلمان اور دسہرہ | اور یہ مہرت ہندوؤں تک محدود نہیں ہے، کچھ مسلمان بھی نیل کنٹھ کے دیدار کے اشتیاق میں شہر کے باہر جاتے ہیں، خصوصاً وہ مسلمان امیر جو حاکم شہر ہو، وہ مجبور ہوتا ہے کہ آج کے دن اپنے گھوڑوں اور ہاتھیوں کو ہندی اور دوسرے رنگوں سے رنگین کر کے نفرتی و طغائی ساز و سامان اور زندگیاں بھولنے کے ساتھ سونے چاندی کے حوضے اور عماریاں لگا کر فوج فرما اور خدم و حشم کے ساتھ اور ذی مرتبہ معاصروں کو ہمراہ لے کر بازار میں نکلتا، یہ معاصروں بھی اپنی حیثیت کے مطابق عمدہ لباس اور بڑھیا ہتھیاروں سے لیس ہوتے ہیں، وہ ہر فرقے کے لوگوں میں گراں بہا نقدی بطور انعام تقسیم کرتا ہے اور شہر کے باہر جا کر ایک میدان میں ایک نیل کنٹھ کا دیدار

کرتا ہے، اس موقع پر تو ہیں اور بند قیں داغی جاتی ہیں، پھر شام کو گھر واپس آکر دھیری نڈا شروع دھاتلا قاساؤ کے رقص اور خوش فواہیوں کے سرور سے لطف اندوز ہوتا ہے، نیل کنٹھ ایک پزندہ ہے جس کے پر سبز اہلس کی طرح ہوتے ہیں، ان میں آبی رنگ بھی ملتا ہوا ہے، وہ جسامت میں طویل کے برابر ہوتا ہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں یہ رسم ہے کہ بچے دسہرہ سے دس دن قبل میٹھی کی ایک صورت بناتے ہیں اور اُسے گڑیوں پر چٹکتے ہیں، اُس کا نام ٹیسورائے ہوتا ہے، روزانہ شام کے وقت کچھ بچے اور کچھ جوان مل کر اپنے رشتہ داروں کے دروازوں پر جاتے ہیں اور ایک مخصوص لمے میں بلند آواز اور خوش الحانی کے ساتھ ہندی کے چند بیت پڑھتے ہیں اور ایک پیسہ یا اُس سے زیادہ لے کر ایک دروازے سے دوسرے دروازے پر جاتے ہیں، اس طرح جو کچھ روزانہ حاصل کرتے ہیں، اُسے جمع کرتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ بعد مذکورہ کو ان پیسوں کی مٹھائی خرید کر آپس میں بانٹ لیتے ہیں (اس کے برعکس) لڑکیاں ٹیسورائے کے بجائے جالی دار کوزہ ہاتھ میں لے کر دروازوں پر جاتی ہیں اور ان ایام میں لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان اچھی خاصی عداوت پیدا ہو جاتی ہے، جس جگہ اُن کا آنا سنا ہو جاتا ہے لڑکے اُن کے کوزے توڑ ڈالتے ہیں اور اگر ایک ٹیسورائے اس طرف آجائے اور دوسرا اُس طرف سے، تو دونوں گروہوں کے درمیان جنگ عظیم واقع ہو جاتی ہے۔ جو ٹیسورائے غالب آجاتا ہے وہ مغلوب کو توڑ ڈالتا ہے، اس سے مغلوب اتنا غمگین ہوتا ہے کہ خود کو ہلاک کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے، غرض دسہرہ کے دن ہر شخص اپنے مخصوص ٹیسورائے کو نشان و نقارہ کے ساتھ باہر نکالتا ہے اور ایسی شان و شوکت سے کہ اس کے ساتھ سپاہی پیشہ مغل بچے اور زنانہ کسی و بازاری سر کے بال بکھرے ہوئے ہمراہ ہوتی ہیں، یہ جلوس ندی کی طرف جاتا ہے، اور ٹیسورائے کو پانی میں بہا کر واپس آجاتا ہے، اور یہ اہلی سنہ کے ماہ شہر پور کا آخری دن ہوتا ہے۔

سلو نو دسہرہ کے اختتام سے پانچ دن پہلے سلو نو کا تہوار ہوتا ہے، یہ دن بھی بابرکت دنوں میں سے ہے۔ اس دن بہنیں جھوٹے مردارید سے مزین ریشم زری کے تاروں کی راکھی بنا کر بھائیوں کے ہاتھوں میں باندھتی ہیں؛ اور برہمن بھی عوام کے واسطے رنگین ڈدروں کی بنی ہوئی اور خواص کے لئے ریشم اور جھوٹے مردارید کی راکھیاں خرید کر غیر برہمن ہندوؤں کی کلاہوں میں باندھتے ہیں اور اس کے صلے میں ذریعہ نقد حاصل

کرتے ہیں، بہنیں بھی بھائیوں سے مدد پہ لیتی ہیں، اور اس دن صاحب ثروت ہندو رقص دسر دھڑے لطف اندوز ہوتے ہیں، اور شام کے وقت شہر سے باہر جا کر میدان میں جمع ہوتے ہیں بعض لوگ کسی درخت کے سائے میں، اور کچھ لوگ دریا کے کنارے فرشیں فروش بچھا کر بیٹھے ہیں، اور خوبصورت لڑکوں کو بچاتے ہیں، واضح ہو کہ ہندوستان میں بہنیں فرشتے میں کھٹک نامی ایک چھڑا سا گروہ ہے جس کا کام نچوں کو چاہے اُن کا بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجا ہو، نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے اُن کے سپرد کر دیا ہو، انہیں رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے، تاکہ دولتمندوں کی محفلوں میں اُن کو نہوائیں اور گراں قدر اخراجات حاصل کریں، امیروں کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور اُن لڑکوں کو ناچنے کیلئے مامور کرتے ہیں، رقص کی حالت میں اُن میں سے ایک شخص جب اپنی جیب سے ایک پیسی یا ایک روپیہ نکال کر اُس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو جمع کے دوسرے لوگ بھی یہ عمل دیکھ کر اُن میں سے اُسے حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دیتے ہیں اُس جمع میں جس شخص کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہوا آکر بیٹھ جاتا ہے اور ناز و داد سے اُس کا دامن پکڑ کر بیٹھے بیٹھے ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کیلئے باعث رشک و حسد ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔ یہ عمل ہندو شرفاء کے لئے مخصوص ہے، اُس کے برعکس شریف النسب مسلمان اگر ناز و شبہ کے لئے بھی محتاج ہو تو بھی اس کیلئے ایسی مجلس میں بیٹھا اور اس لڑکے کا رقص دیکھنا ہزار طرح سے باعث ننگ ہے۔ لیکن کچھ رذیل پیشہ مسلمان اس میں بڑا اہتمام کرتے ہیں، بعضے چٹاری، بازار، اور دھتانی جو قصبات و دیہات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور کلیوں کے نام سے موسوم ہیں ماس فرتے کے شیخ، سید، مرزا اور نغان تمام کے تمام لڑکوں کے لہجے کے ماشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر کو کسی تقریب کے سلسلے میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں تو وہاں نہیں جاتے، چاہے دعوت نامہ ہی کیوں آیا ہو کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں لیکن اگر کسی سے سنیں کہ فلاں بازار میں، فلاں دکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا لہجہ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوش دلی سے وہاں جائیں گے۔ چاہے راستہ میں کچھ پانی، گڑھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو، سواروں کا دن سنہ اپنی کے ماہ امرتاد کی اپنی نالایح کو چھوٹا ہے۔

والی | یہ دن بھی مبارک ترین دنوں میں سے ہے۔ اس کی برکت ایک ماہ تک رہتی ہے، ایک ہفتہ پہلے سے ہندو اپنے مکانوں کے درو دیوار پر طرح طرح کے پھول بوٹے اور تصویریں بناتے ہیں اور نقش و نگار سے مزین کرتے ہیں، کچھ لوگ اپنی حیثیت کے مطابق روزانہ دن میں رقص کا تماشا دیکھتے ہیں، اودرات لو کہیں کبھی شام سے آدھی رات تک اور کبھی رات کے آخری حصے تک قمار بازی میں اپنا وقت صرف کرتے ہیں۔ در کچھ لوگ ساری ساری رات جوا کھیلنے ترہتے ہیں، ان دنوں میں کہ تک بچے بھی انعام کی امیدیں کوہ بازار میں، گھروں اور دکانوں کے سامنے ماچتے پھرتے ہیں اور دکاندار بھی اپنی دکانوں کو آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، کھار مٹی کے کھلونے بناتے ہیں، ان میں کچھ معین صورت کے ہوتے ہیں کچھ غیر معین صورت کے۔ بعض مردوں اور عورتوں کی تسکلیں خوب صورت بھی، کچھ موڑیں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی ہوتی ہیں، لمبی جانوروں کی صورت بناتے ہیں مثلاً چھوٹے بڑے سائز کے ہاتھی، گھوڑے، پرندے، وحوش، یا بعض درخت، گل بوٹے، پھول دار بلیں وغیرہ، اسی طرح چھوٹی بڑی عمارتیں، مسجد کے برج اور مینار جیسی تسکلیں بناتے ہیں اور ان کی زیب و زینت کو دوبا لاکر نے کیلئے ان پر روغن پھیر کر نیچتے ہیں، اور حلوائی ہندوستان کی مروجہ مٹھائیاں تیار کر کے طرح طرح سے دکانوں میں سجاتے ہیں، اور کلڑی کے سانچوں میں قوام ڈالکر ان سے کھانڈ کے کھلونے بناتے ہیں، اور تھالوں میں سجا کر دکانوں میں رکھتے ہیں تاکہ ہند لوگ ان مٹھائیوں کو اپنے بچوں کے لئے خریدیں، اگرچہ اس مقام پر اختصار سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں، مختصر یہ کہ ہندوؤں کے مذہب میں ان راتوں کو جوا کھیلنا برکت اور مینت کا باعث سمجھا جاتا ہے۔ جس شخص نے کبھی بھی جوا نہ کھیلا ہو اسے بھی چاہئے کہ ان راتوں کو حصول برکت کیلئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا ہے اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے ہیں، شاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص ہوگا جو ان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو، اس طرح ایک شہر میں ہزار گھر ہزار اور دوسرے ہزار گھر آباد ہو جاتے ہیں، بعض لوگ جن کی قسمت یادری کرتی ہے، جوئے میں ہزاروں روپے پیدا کر لیتے ہیں۔ اور بعض جب ان کے پاس نقدی اور جنس تک باقی نہیں رہتی، تو اپنی بیوی اور لڑکی تک داؤں پر لگا دیتے ہیں، اکثر بارے والے بر قیمت اس رات کی صبح کو شہر سے جاگ جاتے ہیں یا نہر کھار اپنی جان تک

دیتے ہیں یا کو تو اسی کے چوڑے پر دکھائی دیتے ہیں، کچھ لوگ تیغ، تیر، ٹھہرا اور خنجر کے زخموں کی وجہ سے مر رہے ہوں اور ٹانگوں کے محتاج ہو جاتے ہیں، ان غریبوں پر یہ تمام ہلاکیں قمار بازی کے سبب سے آتی ہیں۔ روئے طبع سیالہ اس خیال سے کہ اب کی بازی جیت لوں گا بساط پر داؤ بڑھاتے رہتے ہیں، جب ہار تے ہیں اور رقم ادا کرنی مقدر نہیں رکھتے ہیں تو حریف سے بازی جیتنے کی توقع میں دوبارہ بساط پر جھپٹتے ہیں اور اگر اس مرتبہ بھی ہار جاتے ہیں تو بار بار زیادہ اضطراب و پریشانی لاحق ہوتی ہے مگر اس حالت میں بھی بساط سے ہاتھ نہیں کھینچتے اور کھیلنے میں مصروف رہتے ہیں کہ شاید اب کی بار سب کسر پوری ہو جائے۔ چنانچہ آخری داؤوں میں یا تو واقعی یہ بلائیں جاتی ہیں اور وہ جیت جاتے ہیں ورنہ پہلے سے بھی زیادہ بلائیں گرفتار ہو جاتے ہیں کہیں ان کی مراد برآ جاتی ہے یعنی حریف سے بازی مار لیتے ہیں لیکن پہلی اور تیسری شق صحیح نہیں اکثر تیسری صورت ہی رونما ہوتی ہے اور اسی کا گمان زیادہ رہتا ہے۔ اور مزے تو مالک مکان کے ہوتے ہیں جس کے گھر پر جوتا ہے، کیونکہ جو شخص بھی جیتتا ہے وہ ایک چوتھائی مکان دار کو دیتا ہے جیسے کہ کہاوت مشہور ہے :- از ہر طرف کہ کشتہ شود سود اسلام است (یعنی جبر سے بھی مارا جائے اسلام ہی کا فائدہ ہے) اور کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو ایک کونے میں بیٹھے ہوئے دونوں کھلاڑیوں کے لئے جیتنے کی دعائیں مانگتے رہتے ہیں انھیں جیتنے والوں کی طرف نقدی کا بیسواں حصہ ملتا ہے یہ نفع بھی بلا کسی دردِ دوسری کے حاصل ہوتا ہے، کچھ اور لوگ جو قمار بازوں کی خدمت کرنے میں لگے تھے ہیں اپنا انعام وصول کرتے ہیں، اگرچہ جوار یوں کے لئے تو روز ہی ددالی ہے۔ لیکن اس رات کو تو سامنے ہی وضع و شریف اس شغل میں مصروف ہوتے ہیں۔

جادو، اور ٹونے ٹونے | اس زمانے میں لیو بھی بچوں کے گھلے میں ڈالتے ہیں۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا ہے کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے ہیں اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کیرا یا مسود کی دال، زیرہ، اور زرد چوب یا اسی قبیل کی کچھ چیزیں، یا لٹے کا ایک پتلا بناتے ہیں جسے بزمِ خود اپنا دشمن سمجھتے ہیں، پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سر بازار کاڑھتے ہیں تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو بلائیں گرفتار ہو جائے، یا کسی ایسے مرض میں مبتلا ہو کہ اگر سچ علیہ السلام بھی آسمان سے اتر آئیں تو اسے چنگا نہ کر سکیں، ان چیزوں کا اثر دشمن تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ اگر نابالغ لڑکا بھی ان چیزوں

کو اولاد لگ جائے تو اُسے بھی بچا آ جائے۔ یا مجنوں ہو جائے اس خوف سے والدین بچوں کے گلوں میں لیٹو ڈالتے ہیں، اور اس کے علاوہ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ ان چند راتوں اور دنوں میں ہر بلا کسی کسی آدمی کی تلاش میں رہتی ہے، ہندوؤں کی اصطلاح میں بلا سے مراد لغوی معنی نہیں ہیں بلکہ اس سے بھوت پریت مراد لیتے ہیں۔ بعض لوگ جو حالتِ جنابت میں مر جاتے ہیں اُن کی نصیحتِ اِرداح بعدِ پریشان کرتی ہیں، انھیں ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ بعض برہمن جب کبھی کسی متمول ہندو سے زرِ طلب کرتے ہیں اور وہ دینے سے پہلو تہی کرتا ہے تو یہ لوگ اس احتفانِ خیال سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتے ہیں کہ ہم مرنے کے بعد بھوت بن کر اُسے اذیت پہنچائیں گے۔ اسی طرح اگر کسی مسلمان کے ذمے کسی ہندو کا زہر بطور قرض ہو اور وہ ادا نہ کر سکتا ہو یا ادائیگی کا مقدور ہوتے ہوئے بھی قرض خواہ کو کمزور جان کر بدینتی کو عمدہ قرض کے ادا کرنے میں ڈال مٹول کرے تو وہ ہندو زہر سے یا خنجر سے اپنے آپ کو ہلاک کر لیتا ہے تاکہ بھوت بن کر اس مسلمان کے اہل و عیال اور خود اس کو بھی صغیر ہستی سے نیست و نابود کر دے۔

مختصر یہ کہ سرِ شام ہی سے اُس رات کو گھروں کے در و دیوار پر چھتوں پر اور دکانوں پر چراغاں کرتے ہیں شہر کے چھوٹے بڑے عمارتوں اور شرفاوار اراذل ہاتھی، گھوڑے پر یا میانہ پر سوار ہو کر پابندِ روشتی کا تماشہ دیکھنے کیلئے نکلتے ہیں، اور عمارت کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جسے کہا رمٹی سے بنا کر فروخت کرتے ہیں ہندو اُسے خرید کر چراغاں کر کے اپنے سامنے رکھتے ہیں اور معبود کا تصور کر کے پوجا پاٹھ کیلئے بیٹھتے ہیں اور اپنے مذہب کے چند مخصوص الفاظ پڑھ کر اس عمارت کے سامنے سربسجود ہوتے ہیں، اس عمارت کو ہٹری (Hatri) کہتے ہیں، اُس کی پوجا ویشیوں کیلئے مخصوص ہے، اُن کی تقلید میں دوسرے لوگ بھی اس پر عمل پیرا ہوتے ہیں لیکن تمام ہندو ایسا نہیں کرتے بلکہ کچھ ویشی اس کے دعویدار ہیں کہ یہ روزِ مایوں ہمارے لئے اُسی طرح مخصوص ہے جیسے دسہرہ کھڑیوں کے لئے، یہ بات کچھ دل کو نہیں لگتی۔ کیونکہ اس رات کو چھتری جو اکیلے ہیں۔

راجہ پانڈو اور یدھیشٹر کی اولاد میں جو آپس میں عجیرے بھائی تھے، خون خرابہ ہوا تھا وہ اسی جوئے کی بنا پر ہوا تھا، اور اُن کے زمانے سے قبل بھی جو اکیلے کی رسم رہی ہے، راجہ نل کی آوارہ گردی

بھی جوئے کی وجہ سے ہوئی تھی جس کی مجبورہ دمن تھی اور جن کے عشق کا قصہ زباں زبواں خاص و عام ہے، اسی قمارخانہ خراب نے اسے سالہا سال تک اپنے وطن سے دور دشت غربت میں پھرایا تھا اور اُس نے اپنی مجبورہ کے فراق میں دن گزارے تھے۔

دوالی اور مسلمان | اس دن کی حرمت فرقہ ہندوہی پر منحصر نہیں ہے سوائے معدود سے چند متقی اصحاب کے جو خدا کی دی ہوئی توفیق سے صاحب فہم و فراست ہیں، بہت سے مسلمان بھی ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر شمع محفل قمار بازی بناتے ہیں، یعنی جو اکیلے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں، جو مسلمان جو اکیلے سے پرہیز کرتے ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں، اور شبِ دوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں، اور طرح طرح کی مٹھائیاں، اور کھانڈ کے کھلونے اُن پر اضافہ کر کے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں پھر اُس حصّہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی سے ”شکب وادیِ امین“ بناتی ہیں اور اُسے اصطلاح میں ”دوالی بھرنا“ کہتے ہیں، رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دوالی بھری جاتی ہے، اگر سو اتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل کرنے سے قاصر رہتے ہیں تو اُن کا آئندہ تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے، اُنھیں یہ لگان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کیلئے اچھا سمجھتے ہیں، چونکہ یہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگوار تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور فضائے الہی سے اس سال میں اُس کا کوئی پتہ نہ جائے تو پھر وہ عورتوں کی ملامت اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے اور اُسے اپنے کئے پر نادام ہونا پڑتا ہے۔ آخر کار اُنھیں اس معاملے میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے، چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر کم عورتوں کو ان کے عمل سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گذرے گا۔ ”دیوالی بھرنے“ کا عمل اختیار کر لیا ہے، اور عام طور سے اس ملک کے مرد ان معاملات میں ہندوؤں کے عقائد کے پیروں اور عقیدوں کے مُرید ہیں۔

————— باقی —————

پند و ہویہ قسط

حسرت

جناب عابد رضا صاحب بیدار رامپوری

اُردوئے معلیٰ کی پالیسی

اُردوئے معلیٰ کی دوبارہ اشاعت پر چند احباب نے بمقتضائے محبت و ہمدردی یہ صلاح دی کہ ہم کو اب پالکس سے دست کش ہو جانا چاہئے، بعض کا مشورہ یہ تھا کہ اگر سیاسی مضامین ہوں بھی تو مسلم لیگ کی مسلمہ پالیسی کے موافق ہوں، چند دوستوں نے جو نسبتاً زیادہ آزاد خیال ہیں، یہاں تک اجازت دی کہ اگر جمہور اہل ہند کی ہم خیالی منظور ہو تو کانگریس کے نرم فریق کی روش اختیار کی جائے ہم پر ان تمام کرم فرماؤں کے نیک مشوروں اور مصلحت کو ش صلاحوں کا شکریہ فرض ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے خیال میں یقین یا عقیدہ عام اس سے کہ وہ مذہبی ہو یا سیاسی، ایک ایسی چیز ہے جسکو محض کسی خوف یا مصلحت کے خیال سے ترک یا تبدیل کر دینا، اخلاقی گناہوں میں سے ایک بدترین گناہ ہے جس کے ارتکاب کا کسی حریت پسند یا آزاد خیال اخبار نویس کے دل میں ارادہ بھی نہیں پیدا ہو سکتا، پالکس میں مقتدائے وطن پرستان مسٹر تنک اور سرگر وہ احرار بالو ہند بھگت گھوش کی پیروی کو ہم اپنے اوپر لازمی سمجھتے ہیں، چنانچہ اس حیثیت سے فیروز شاہی کانگریس سے ہم کو اتنی ہی بیزاری ہے جتنی امیری مسلم لیگ یا نوزائیدہ ہندی کانفرنس سے، اور ہمارے خیال میں یہ بیزاری بالکل حق بجانب ہے، اس لئے کہ دنیا کی رفتار اور اہل دنیا کے طبائع کا میلان صریحاً حریت کی جانب ہے، چنانچہ خوابیدہ براعظم ایشیا میں بھی ہندستان کے سوا اور کوئی بڑا ملک اس وقت آزادی کی نعمت سے محروم نہیں ہے، پس عقل سلیم باور نہیں کر سکتی کہ تمام عالم میں صرف ہندستان ہی ایک ملک باقی رہے جس کی قسمت میں محکومی و دام کی ذلت کھدی گئی؟

ایسا گمان بظاہر مشیتِ ایزدی کے سراسر خلاف نظر آتا ہے۔
غرض کہ اربابِ دانش و بینش کو یہ بات ماننا پڑے گی کہ قریبی حکومت کا غیر طبعی نظام ہمیشہ کیلئے ہندوستان میں نہیں باقی رہ سکتا۔ اور اپنی موجودہ صورت میں تو اس کا چند سال بھی قائم رہنا دشوار نظر آ رہا ہے۔
گرم فریق کے رہنما عموماً اور آربند گھوش خصوصاً اپنی تمام پولیشکل کوششوں میں مذکورہ بالا اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں، اس لئے ہمارے نزدیک وہ حق پر ہیں۔

برخلاف اس کے رہنمایانِ فریقِ نرم، پیردانِ مسلم لیگ، اور بانیانِ ہندو کا نفرنس اہل ہند اور دوا می حکومتی کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ہمارے انتہائی عروج کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم غلام سے ترقی یافتہ غلام یا محکوم سے خوشحال محکوم ہو جائیں۔
یہ لوگ آزادیِ ہند کی خواہش کو خواب و خیال سے زیادہ وقعت نہیں دیتے۔ ان کا دائرہ خیال اور اس لئے دائرہ عمل بھی نہایت تنگ اور محدود ہے، ان کی روش دنیا کی رفتارِ حریت کے خلاف اور اس لئے قطعی طور پر غیر طبعی اور ناقابلِ قبول ہے۔

اُردوئے معلیٰ کو ان لوگوں کی پالیسی سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ بقول مرحوم مصطفیٰ کامل پاشا،
”مفتوح قوموں اور ملکوں کے لئے اس کے سوا اور کوئی پالیسی نہیں ہو سکتی کہ وہ اپنی تمام ہمت کے ساتھ حریتِ کامل کے دوبارہ حاصل کرنے کی سعی میں مصروف ہو جائیں، پس جس شخص کی پالیسی اس سے کچھ بھی مختلف ہو، اس کی نسبت سمجھ لینا چاہئے کہ وہ بھی خواہانِ وطن کے گروہ سے بالکل خارج ہے۔“

(اُردوئے معلیٰ - نومبر ۱۹۴۷ء - دہرانی کا دوسرا پرچہ)

مسلمانانِ ہند کی حالتِ افسوسناک ہے کہ صاف طور پر اپنے دروہل کا اظہار بھی نہیں کر سکتے، اگر کوئی دینی زبان سے کچھ کہتا بھی ہے تو اس کے دوسرے بھائی اپنی ذاتی اغراض یا خوشنودیِ حکام کے حاصل کرنے کے لئے اسے انتہا پسند بلکہ مفسدہ پرداز تک کا خطاب دینے میں دریغ نہیں کرتے، اخبارِ زمیندار لاہور کی مثال موجود ہے، اس اخبار کی گرم سے گرم تحریریں آزاد کا نگریسی اخباروں کی نرم سے نرم تحریروں سے زیادہ نرم ہوتی ہیں بلکہ ہم نے تو جہاں تک دیکھا ہے ہر مضمون میں بھائیہ کی اطاعت و وفاداری کی تائید ہی پائی۔ لیکن اس پر بھی

پیسہ اخبار، وطن، ملت اور وقت اس غریب کی جان کے درپے ہیں۔ لاریب جس گروہ کی بزدلی کا عالم ہو، اس کے معروضات کو پرکاش سے کمتر سمجھنے میں بڑش مدبر بالکل حق بجانب ہیں۔ ”اُردوئے معلیٰ جزوی ۱۹۶۱ء“ مسلمان اخبار غوثا سرسید کی غلط پالیسی کے پیرو ہونے کے علاوہ پریس ایکٹ کی سختیوں سے اس میں جو خورہ ہو گئے ہیں کہ ان کی تحریروں میں جدت خیالی یا آزادی رائے کی تلاش ہمیشہ بے سود ثابت ہو کر رہی ہے چنانچہ مسلم گزٹ کو بھی ہم اس نقص عام سے بری نہیں کہہ سکتے، تاہم اتنا ضرور ہے کہ دیگر مسلمان اخباروں کے مقابلے میں اس کے مضامین نسبتاً زیادہ آزاد اور اس کی رائے زیادہ بے باک ہوتی ہے۔

(اُردوئے معلیٰ، فردی، مارچ ۱۹۱۲ء - مسلم گزٹ پر تبصرہ)

علی گڑھ کالج سے سید مہاشمی کا احسراج -

یعنی پرنسپل ٹول کی شرارت، اور ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت

موران جنگ بلقان میں ممالک اسلام کی تباہی پر جمہور اسلام کی جانب سے جس عالمگیر جوش اور حمیت کا اظہار ہوا اس میں ایک اہم جزو مسلمین کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کے طالب علم بھی شامل تھے اور یہ کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا بلکہ ہمارے نزدیک تو جس حادثے نے بعض بے حس اور بے پروا افراد قوم میں بھی بیداری اور حرکت کے آثار پیدا کر دیئے ہوں، اس سے کالج کے تعلیم یافتہ اور حوصلہ مند نوجوانوں کا اثر پذیر نہ ہونا حیرت و افسوس کا موجب ہوتا۔

موسلمین کالج میں سے اکثر لیڈر اپنی تحریروں اور تقریروں میں طلبائے کالج کے ایشیا اور قومی ہمدردی پر اظہارِ فخر کرتے ہیں، اور بہت میں طالب علموں کی جانب سے ہلالِ احمر کی امداد کیلئے سنا افتاء جنگ ترکِ لحم و دیگر لہذاؤ کی مثال بڑی آب و تاب کے ساتھ پیش کیا کرتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری کارروائی محض اس خیال سے کی جاتی ہے کہ مسلمانوں کو قومیت کا سبزا بخ دکھا کر چندہ وصول کیا۔ ورنہ حقیقت ان لیڈر ان شوم میں کم لوگ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قومی جوش اور فزہی حیرت و فریگیوں سے بھی زیادہ عداوت اور نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتے ہوں، چنانچہ کچھ دنوں سے یہ بات علی گڑھ کالج کی روایاتِ مخصوص میں دخل ہو گئی ہے کہ اس کے احاطے میں جس طالب علم کی طرف سے آزادی خیال

عمل کا ذرہ برابر بھی اظہار ہوتا ہے اس کا اخراج لازمی قرار پاتا ہے۔

اس نامعقول طرز عمل کا بہترین نمونہ سید گمشدگی کا اخراج ہے جس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ پرنسپل ٹول کی سیاسی پالیسی نے ہاشمی کی اسلامی حیثیت کو عا سوسان حکومت کی طرف اشتباہ و ناراضی کی نظر سے دیکھا اور ان کو کالج سے نکال دینے کا تہیہ کر لیا، اب اگر کالج کا سکرٹری مسلمانوں کا سچا اور بے خوف خادم ہوتا یا اگر کالج کے دیگر بااختیار منتقلوں کا دل اسلام کے حقیقی جوش سے آشنا ہوتا تو پرنسپل کا یہ ارادہ کبھی عملی صورت میں ظاہر نہ ہو سکتا، مگر افسوس تو اس بات کا ہے کہ ٹول سے زیادہ ذواب اسحاق خاں اور اسحاق خاں سے زیادہ ڈاکٹر ضیاء الدین اور ڈاکٹر ضیاء الدین سے زیادہ پروفیسر انعام اللہ ناہنم اور کج لڑکے ثابت ہوئے۔ بلکہ ہمارے خیال میں تو مسٹر ٹول کا طرز عمل کچھ زیادہ حیرت انگیز نہیں ہے کیونکہ برٹش قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے اسلامی جوش کو اپنے سیاسی مقاصد کے خلاف سمجھنا اور معتضائے حرم و احتیاط خفیف سے خفیف تحریک کو خوفناک اور اہم خیال کرنا ان کے لئے ایک قدرتی بات تھی، مگر فرنگی ہوشیاری کا نمونہ دیکھا کہ پرنسپل ٹول نے اپنے زمانہ اقتدار میں بظاہر ہاشمی پر کوئی سختی نہیں کی، البتہ نفرت کے قابل ہے ڈاکٹر ضیاء الدین کی حماقت، جس کی بدولت انھوں نے ہاشمی کے سے ہونہار اور لائق فرزند کالج کو بے قصور خارج کر کے اس بڑا اور ماضی تری کا داغ ہمیشہ کیلئے اپنی شہرت کے دامن پر لگا لیا جسے دراصل پرنسپل ٹول کے حصے میں آنا چاہئے تھا، بعض لوگوں کو تعجب تھا کہ پرنسپل نے اپنی خصمت کے زمانے میں ایک ہندوستانی کو اپنا قائم مقام بنانا کیونکر جائز رکھا، مگر اس واقعہ نے سارے عقدے کھول دیے کہ جس فعل کو پرنسپل نے بر بنائے ناگواری نہ خود کرنا چاہا نہ کسی یورپین سے کرنا چاہا، اُسے ایک سادہ لوح ہندوستانی کے سپرد کر دیا۔ مگر ضیاء الدین کو سادہ لوح خیال کرنے میں شاید غم غلطی کر رہے ہیں کیونکہ ایسا بھی ممکن ہے کہ ان کا یہ فعل کسی آئندہ زمانے میں مستقل پرنسپل بننے کی خواہش پر مبنی ہو۔

ارباب دانش سے یہ اعتراض نہیں ہے کہ حکومت ہند کالج کے تمام بڑے بڑے عہدوں پر یورپین اساتذہ کے تقرر کو اس لئے ضروری سمجھتی ہے کہ اُسے اپنی سیاسی مصلحتوں کی نگرانی کیلئے ہندوستانیوں پر اعتبار نہیں ہوتا، پس کچھ تعجب نہیں کہ اگر ڈاکٹر ضیاء الدین اپنی وقار و گفثار و کردار سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہوں

یہ اعتباری اہل ہند کے اسباب میں سے کوئی سبب مجھ میں موجود نہیں ہے؛ اسلامی معاشرت سے میں رازِ فراتقصِ اسلام کے ادا کرتے سے مجھ کو نفرت، اسلامی ہمدردی سے میں بیگانہ، اور دینی حمیت اور میں خوش کامین فرنگیوں سے زیادہ دشمن؛ پھر مجھ کو ہندوستانی سمجھنا اور ہندوستانی سمجھ کر ناقابلِ اعتبار سمجھنا کسی رت سے جائز نہیں ہے۔

ڈاکٹر ضیاء الدین نے ہاشمی کو خارج کیا اور اس بُری طرح خارج کیا کہ شب کو آندھی اور پانی کے زور میں نہ کو بورڈنگ چھوڑنا پڑا؛ اس طوفانی شب میں بورڈنگ سے باہر جس طالب علم کے بنگلے پر ہاشمی نے شب سرکی اُس کے اخراج کا بھی حکم صادر ہوتے ہوئے رہ گیا اور جس طالب علم نے ہاشمی کو کھانا کھلایا وہ واقعی خلیج بیاگیا، دریافتِ حال پر ہاشمی کو اُن کا کوئی صریح جرم نہیں بتلایا گیا، چند خفیف اور بے حقیقت اسباب ملے پیش کئے گئے مگر ان میں کوئی بھی بجائے خود اہم نہ تھا؛ مثلاً ایک سبب یہ بتایا گیا کہ ہاشمی نے ڈنر کی الفت کی، جس کا افسانہ اس طور پر ہے کہ محاصرہ اور نہ کے دوران میں بعض بندگانِ عیش نے ایک ڈنر تیب دینا چاہا، لیکن ہاشمی نے اس میں شرکت سے اس بنا پر انکار کیا کہ ان ایامِ مصیبت میں مصروفِ عیش با اچھا نہیں معلوم ہوتا، اب ظاہر ہے کہ ہاشمی کے اس فعلِ مستحسن کو جن لوگوں نے جرم قرار دیا ہے انکا وجود سودا اسلام و مسلمین کے لئے خنک و عار کا موجب ہے؛ بدقسمت ہے وہ قوم جس کے فرزند پر دنیسر امام اللہ کے سے بندگانِ غرض کی نگرانی میں رکھے جائیں جو اسلامی فوائد کے خلاف اپنے مسلمان کر دوں کے حق میں غمازوں اور جاسوسوں کا ہم پلہ ثابت ہو۔

ہاشمی پر جتنے الزامات لگائے گئے ہیں، وہ سب کے سب بے بنیاد ہیں، پس ان کے اخراج میں بان کا بیج کی جانب سے جس بزدلی اور اضطراب کا اظہار ہوا ہے، اس سے اگر کچھ ثابت ہو سکتا ہے تو صرف نہ اہل علی گڑھ کے سیاسی مسلک کی بنیاد اس درجہ کمزور ہے کہ وہ ایک طالب علم کی مشتبہ کوشش کا بھی مقابلہ میں کر سکتی جسکے خوف سے ان پولیٹیکل منافقوں کا گناہ گناہِ ضمیر ہر وقت لرزاں و ترساں رہا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کے شمر سے اسلام کو محفوظ رکھے اور سید ہاشمی کو توفیق دے کہ وہ اپنی خداداد قابلیت کو آئندہ دینِ ادا کی خدمت میں صرف کریں اور عُدو شمر سے براہِ انگیزہ کہ خیر را وراں باشد کے مصداق ثابت ہوں۔“

(اردو بے مصلیٰ، مئی جون ۱۹۱۳ء)

اُردو پریس کا خاتمہ

۱۳ مئی ۱۹۱۳ء کو ۹ بجے شب کے قریب علی گڑھ کے ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ پولیس نے بذاتِ خاص اندہ ہوکر راقمِ حروف کے سامنے حکومت کی جانب سے ایک نوٹس پیش کیا جس کا مفہوم یہ تھا کہ اُردو پریس ہیں چونکہ اُردو پریس ایکٹ ۱۹۱۰ء چند اغاظِ خلاف تھے ہیں اس لئے ایک ہفتہ کے اندر تین ہزار کی ضمانت بمطرب ضلع کے پاس جمع کرنا چاہئے۔

واضح ہو کہ اُردو پریس کی کل کائنات ایک لکڑی کے پریس اور دو پتھروں پر مشتمل ہے، جس کی مجموعی قیمت پچاس روپیہ سے زائد نہیں ہو سکتی، ایسے بے بضاعت پریس سے تین ہزار روپے کی ضمانت طلب کرنا منطوقہ انگیز ہو نیکی علاوہ جبر سے گزر کر کینہ پروری کی حد تک پہنچ گیا ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اُردو پریس کے جاری رہنے کا کسی صورت سے کوئی امکان ہی باقی نہ رہے۔

خیر، ۱۹ مئی کو پریس بند کر دیا جائیگا کہ آپ نے ایک بے مایہ دق پریس سے اتنی کثیر رقم طلب کی جس زیادہ اس وقت تک شاید ہندستان کے کسی بڑے سے بڑے اسٹیم پریس سے نہیں لی گئی۔ ہم جناب موصون کی اس خاص نوازش کو بمصدق، ہرچہ از دوست می رسد نیکوست، بخوشی برداشت کرتے ہیں۔

ایک بات التبتہ قابلِ اطمینان اور لائقِ شکر ہے، وہ یہ کہ اس نوٹس سے راقم کو کسی قسم کا مالی، جسمانی یا روحانی سدھ نہ اُس وقت پہنچا، نہ آئندہ پہنچے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ بین جمیس سٹن اور ان کے مانند جملہ اربابِ قہر و غرور کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی ناراضی اہلِ دولت و جاہ کیلئے خواہ کسی ہی مہیب اور اہم کیوں نہ ہو، مگر ہم سے آزاد فقیروں کا اس سے مرعوب و مغلوب ہو جانا کسی صورت سے ممکن نہیں ہے۔

اُردو پریس ۱۹ مئی کو بند ہو جائے گا مگر الحمد للہ کہ وہ اپنا فرض ادا کر کے بند ہوگا۔ جن جن تحریکوں کو پیش نظر رکھ کر یہ پریس جاری کیا گیا تھا وہ اس وقت جملہ اہلِ ملک کو معلوم ہو کر مقبول ہو چکی ہیں۔

۱۔ نایاب ادبی کتابوں کی اشاعت بہت کچھ ہو چکی ہے۔ باقی آئندہ ہوتی رہے گی۔

۲۔ آزادیِ خیال اور طلبِ حریت کا جذبہ جمہور میں عام ہو چکا ہے۔

۳۔ سدیشی اور بایکاٹ کی دعا فزوں ترقی کا زمانہ شروع ہو گیا ہے۔ اور

۴۔ اب آخر کار، انجمن خدام کعبہ کی تجویز بھی مسلمانوں کے سامنے پیش کر دی گئی ہے۔

(اُردوئے معلّٰی، مئی، جون ۱۹۶۳ء)

لاہور کانگریس کے صدر منتخب ہندستان کے مشہور حریت نواز اور نوجوان لیڈر پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی بالآخر کچھ تو اپنی فطری دآبائی اعتدال پسندی کی بنا پر اور کچھ مہاتما گاندھی کے عیارانہ پند نصیحت سے مسخ ہو کر لارڈ ارون کے تحفہ غلامی کو ہدیہ حریت قرار دیکر بدلہ جان منظور کر لیا، اور ہمارے اسی قول کی علی طور پر تصدیق کر دی کہ اس وقت طول دے رہی ہند میں بعض کمیونسٹ نوجوانوں کو چھوڑ کر باقی ایک ہندو بھی ایسا موجود نہیں ہے جو واقعی دل سے ہندستان کے لئے آزادی کامل کا خواہاں ہو..... حریت کے سب سے بڑے مدعی جواہر لال نہرو کا خاتمہ اس طور پر ہوا ہے، اب مہاتما گاندھی کی روداد سنئے۔ یہ بزرگوار یہی نہیں کہ غلامی کو سورج تسلیم کرنے پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں، بلکہ اس غلامی کو بھی صرف اس حال میں قبول کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس کی صورت نہرو رپورٹ کی تجویز کے مطابق ہو (اخبار۔ مستقل۔ ۷ نومبر ۱۹۶۲ء) ڈومینن اسٹیٹس کی بہر حال مانعت کرنا چاہئے، اسلئے کہ یہ شے ہمارے مقصود یعنی آزادی کامل کی درمیانی منزل یا اس کا جزو نہیں بلکہ اس کے منافی اور مقابل واقع ہوتی ہے۔ اگر گاندھی جی دلائیٹ پہنچ گئے، گول میز کانفرنس کامیابی کے ساتھ ختم ہو گئی، اور ہندستان کو دہرے نوآبادیات مع تحفظات بلا تحفظات کسی طرح مل گیا تو آزادی کامل کا مطالبہ ختم، یا ایک عرصہ دراز کیلئے خواب و خیال ہو جائے گا۔

(اُردوئے معلّٰی - جولائی و اگست ۱۹۶۳ء)

آزادی کامل میرا نصب العین ہے اور میں کمیونسٹ ہوں، پہلے نیشنلسٹ تھا لیکن ۱۹۲۵ء سے میں نے نیشنلزم کو خیر باد کہا اور کمیونزم کو اپنا مسلک قرار دیا۔

حسرت (بردایت عبدالمکرم) ۲۳ ۱۹۶۳ء

”کمیونزم پانگلس کی آخر ترین اور بہترین شکل ہے اور اسی لئے ہمیں اپنے فرسودہ پروگرام کو ترک کر کے کوئی نئی راہ عمل اختیار کرنا ہے تو وہ کیوں نہیں، جو بہترین اور آخر ترین ہے۔“

پہلی آل انڈیا کمیونسٹ کانفرنس لاہور کا خطاب استقبالیہ (اُردوئے معلّٰی، اپریل، جون ۱۹۶۶ء)

ہندستان کے متعلق میرے سیاسی نصب العین کا حال سب کو معلوم ہے کہ میں آزادی کا ل سے کم کسی چیز کو کسی حالت میں منظور نہیں کر سکتا، اور آزادی کا ل بھی وہ جس کا دستور امریکا یا روس کے مانند لازمی طور پر (۱) جمہوری (۲) ترکیبی اور (۳) لامرکزی ہوا جس میں اسلامی اقلیت کے تحفظ کا پورا سامان بھی بصراحت تمام موجود ہو۔

خطبہ صدارت: جمعیتہ العلماء صوبہ متحدہ، اجلاس آباد - ۸ اگست ۱۹۳۱ء

اردوئے معلیٰ - جولائی - اگست ۱۹۳۱ء

”سوشلزم صرف شخصی ملکیت یا پرائیویٹ پراپرٹی کے خلاف ہے؛ پرنسپل پراپرٹی کے ہرگز ہرگز

خلاف نہیں ہے؛ علاوہ بریں سوشلزم اختلافِ معیشت کے حق کو بھی تسلیم کرتا ہے، البتہ اتنا ضرور چاہتا ہے کہ درجہ معیشت کے تعین کا حق افراد کو نہ ہو بلکہ سوسائٹی یا حکومت جمہوریہ کو حاصل ہو۔“

”سوشلزم اور مولانا ابوالکلام“

(اردوئے معلیٰ اگست ۱۹۳۵ء)

باقی

تفسیر مظہری اُردو

تالیف حضرت قاضی محمد ثناء اللہ حنفی، پانی پتی رح
یہ عظیم تالیف جس کو ندوۃ المصنفین دہلی نے عربی میں مکمل شائع کیا تھا،
اب اُردو میں شائع کی جا رہی ہے، اب تک اسکی حسبِ ذیل جلدیں تیار ہو چکی ہیں
تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹ غیر مجلد ۱ تفسیر مظہری جلد اول غیر مجلد ۱
تفسیر مظہری جلد دوم (زیر طبع ہے)
آخر دسمبر میں طبع ہو کر آجائے گی۔

مکتبہ برہان اُردو بازار جامع مسجد دہلی

احادیث

سلاہ

جناب سعادت نظیر، ایم، اے

اللہ اللہ! یہ سماں خون رُلانے والا
اور کیا کوئی حسین بن علیؑ سا ہوگا
روکنے والوں نے ہر گام پہ روکا پھر بھی
دُور تھا اپنے وطن سے بہ تقاضائے وفا
شیوہ ضبط سے مجبور سب مقتل بھی
جان پر کھیل گیا عظمتِ انساں کیلئے
کوئی یہ جذبہ ایشاں کہاں سے لائے؟
سچ تو یہ ہے کہ حیاتِ ابدی پاتا ہے
جیت ہوتی ہے نتیجے میں ہمیشہ سچ کی
آج بھی مرکزِ افکار ہے انساں کیلئے

”حربے لاکھوں ہیں اور اک زخم اٹھانے
چلتی تلواروں میں حق بات سنانے
نہ رُکا منزلِ مقصود کو جُسانے
سختیاں وادیِ غربت میں اٹھانے
زخمِ پردے میں تبسم کے چھپانے
رُخِ ہستی سے حجابات اٹھانے
جادہٗ منزلِ مقصود بنانے
نقدِ جاں راہِ صداقت میں لٹانے
کہہ گیا دل کی نفاذوں میں سمانے
دہر کو جو ہر کردار دکھانے

حق ابھرتا ہی رہا نقشِ بقا بن کے نظیر!

مٹ گیا آپ ہی آخر کو مٹانے والا

لے میرا نیش کا مصرعہ -

